Mohammed

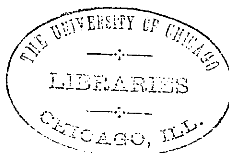
Sein Leben und sein Glaube

von

Tor Andrae
Professor an der Universität Upsala



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1932



Made in Germany

Druck: Hubert & Co., G.m.b.H. Göttingen.

Inhalt.

Einleitung.

Es hat eine Zeit gegeben, in der man es für eine gute wissenschaftliche Methode hielt, wenn man versuchte, alle religiöse Entwicklung als eine Schöpfung unpersönlicher Kräfte, sozialer und ökonomischer Faktoren, aufzufassen, die durch die einfache Notwendigkeit des Naturgesetzes wirkten, oder als eine Schöpfung von Ideen und Vorstellungen, die durch ein notwendiges inneres Zusammenwirken zur Entstehung von Glaubensanschauungen und religiösen Systemen führten. Träger der Entwicklung sind nicht schöpferische Einzelpersönlichkeiten, sondern eine anonyme Masse: das Volk, die Sekte, die Gemeinde, die mystische Bruderschaft. Für die großen führenden neuschöpferischen religiösen Persönlichkeiten war eigentlich kein Raum vorhanden. Auf das einzelne persönliche Erlebnis oder die prophetische Initiative als Quelle der religiösen Neuschöpfung zurückzugehen, hielt man für eine Kapitulation der Wissenschaft. In vielen Fällen ging man so weit, ganz einfach zu leugnen, daß die großen Religionsstifter je gelebt hätten. Freilich waren es seltener die Vertreter der echten Forschung, die solche Schlußfolgerungen zogen. Das blieb eher den wissenschaftlichen Dilettanten vorbehalten. Aber verschiedene wissenschaftliche Kritiker und Kritiker von eigenen Gnaden haben nicht nur Zarathustras und Buddhas Existenz, sondern auch die von Jesus und Paulus bestritten. Der Geist des Kollektivismus, der auf dem politischen und sozialen Gebiet siegreich vordrang, hielt auch in der stillen Welt der humanistischen Wissenschaft seinen Einzug.

Es zeugt jedoch sicherlich nicht von höherer methodischer Feinheit, wenn man sich die Geschichte als ein Drama ohne Schauspieler vorstellt, als eine Handlung, bei der alles von Statisten ausgeführt wird. In allen religiösen Bewegungen, deren Geschichte wir wirklich überblicken können, geht die erweckende Kraft von einer einzelnen Persönlichkeit aus. Bis in die neusten Sektenbildungen hinein finden wir denselben Typ. Der Meister, der Prophet und seine Jünger, das ist die Urzelle, aus der neues Leben in der Welt der Religion hervorwächst. Die Wissenschaft braucht ja keineswegs bei der einzelnen Persönlichkeit haltzumachen, als wäre sie eine

übernatürliche Größe, vor der unsere Forschung die Waffen strecken müßte. Zu untersuchen, wie im inneren Leben des Genies oder des Propheten eine neue geistige Synthese von Elementen geschaffen wird, die vielleicht sämtlich in der Umgebung, aber isoliert, ohne die Möglichkeit des Zusammenwirkens vorhanden sind, bietet der Wissenschaft viele lockende Aufgaben, ehe sie vor dem wirklich Neuen, dem Geheimnis des schöpferischen Geisteslebens haltmacht.

Daß Mohammed gelebt hat, kann nicht bestritten werden. Die Entstehung des Islam liegt — wenigstens verglichen mit derjenigen der übrigen Weltreligionen — im klaren Licht der Geschichte vor uns, und sie zeigt uns an einem neuen Beispiel, daß die prophetische Persönlichkeit der Urquell der religiösen Neuschöpfung ist. Zwar hat man oft gesagt, daß es Mohammed in auffallender Weise an Originalität fehlte. Von Neuschöpfung könne man nicht reden, wenn es sich um einen Mann handle, der in so hohem Maße jüdisches und christliches Gut übernommen hat. Das ist in gewissem Sinne wahr. Es gehört zu den Tatsachen, die nicht erörtert zu werden brauchen, daß die Grundgedanken des Islam den biblischen Religionen entlehnt sind. Die Frömmigkeit des Propheten ist sogar, wie wir im Folgenden sehen werden, weit mehr, als man bisher angenommen hat, sowohl im Ausdruck als auch im Geiste mit der in den syrischen Kirchen herrschenden Frömmigkeit verwandt. Und doch ist das eine billige Weisheit, die da glaubt, daß die Frage nach Mohammeds Originalität damit beantwortet sei. Eine neue religiöse Lebensform wie der Islam, ist nicht nur eine Sammlung von Lehren oder ein System von Riten. Sie ist, zutiefst gesehen, eine Form geistiger Energie, ein lebendiger Same. Sie entwickelt ihr eigenes Wesen und zieht anderes Geistesleben an sich nach einem Gesetz, dessen Bedeutung und Zweck sich erst in einer langen Entwicklung ganz offenbart. Es ist Originalität genug, in einer lebendigen und entwicklungsfähigen persönlichen Synthese die geistigen Möglichkeiten seiner Zeit zusammengefaßt zu haben. Wahrlich „Mein Gebet und meine Frömmigkeit, mein Leben und mein Tod gehören Allah, dem Herrn der Welten, ihm, der nicht seinesgleichen hat. So ward es mir geboten, und ich bin der Erste unter den Rechtgläubigen" (Sura 6, 163). D e r E r s t e u n t e r d e n R e c h t g l ä u b i g e n. Mohammed hat völlig recht, sich so zu nennen. Er ist der erste Vertreter eines neuen, selbständig religiösen Typs. Noch heute kann man nach einer Entwicklung von dreizehnhundert Jahren in echter mohammedanischer Frömmigkeit klar die Eigenart erkennen, die letztlich auf sein persönliches Gotteserlebnis zurückgeht.

Die Art der mohammedanischen Frömmigkeit ist bis jetzt im allgemeinen von seiten der abendländischen Religionsforschung in ziemlich unge-

rechter Weise unterschätzt. Will man die Ursache dafür finden, so genügt es nicht, auf die Unwissenheit oder Rückwirkung alter dogmatischer Vorurteile gegen den falschen Propheten und den politischen Haß gegen den Türkenhund hinzuweisen. Die Ursache liegt wohl tiefer und kann vielleicht am richtigsten durch den Satz ausgedrückt werden: Verwandte verstehen sich am wenigsten. Ein Christ findet im Islam viel, was an seine eigene Religion erinnert, aber es begegnet ihm in einer eigenartig verzerrten Form. Er findet Glaubensgedanken und Vorstellungen, die deutlich mit seinen eigenen verwandt sind und doch wieder in seltsam fremde Bahnen abbiegen. Was er findet, ist so bekannt, daß es jeden Reiz des Neuen, Eigenartigen und Fremden verliert. Es ist so bekannt, daß man mit der zerstreuten Gleichgültigkeit daran vorbeigeht, mit der wir das abtun, was wir kennen und allzu gut kennen. Und doch nicht so bekannt, daß wir wirklich seine Eigenart und den Geist verstehen könnten, durch den der Islam seinen eigenen Platz in der Welt der Frömmigkeit erobert hat und noch jetzt mit dem Recht des Lebens einnimmt. Es ist viel leichter gewesen, etwas für uns ganz Neues und Fremdes zu verstehen, wie z. B. die religiösen Gedanken Indiens und Chinas. Es bedarf eines größeren Maßes von Weitblick und geistigem Freimut, den arabischen Propheten und sein Buch zu verstehen.

I. Arabien zu Mohammeds Zeit.

Das arabische Heidentum neigte zu der Zeit, als Mohammed auftrat, sehr stark zu dem Vorstellungstypus, den man als Polydämonismus bezeichnet hat. Die Götterwesen sind in der Regel keine klar ausgeprägten individuellen Gestalten wie in den höheren polytheistischen Religionen. Sie sind Wesen einer Art oder Klasse, wie unsere Erd- und Waldgeister und Zwerge und unterscheiden sich nur durch ihren verschiedenen Wohnsitz voneinander. Wie in unserem Volksglauben jedes Haus sein „Heimchen" und jeder Wald seinen „Geist" hat, so hatte nach westsemitischer Auffassung jedes Land seinen Baal oder seinen El, seine besondere Gottheit. Die lokale Gottheit kann in äußeren Gegenständen der Natur wohnen, auf semitischem Gebiet vor allem in heiligen Steinen, Bäumen oder Quellen. In Kanaan konnte der heilige Baum auch durch einen Holzpfahl, eine Aschera ersetzt werden, die oft neben dem Altar errichtet wurde. Ebenso konnte der heilige Stein ein Felsenvorsprung oder ein einzelner Stein sein, der in seiner ursprünglichen Lage Gegenstand der Anbetung wurde. Aber man konnte auch einen besonderen Stein zu Kultzwecken errichten. Dann wurde er „Masseba" genannt. Zuweilen legte man Opfer auf die natürlichen Felssteine oder auf Steine mit schalenförmiger Vertiefung, die unseren nordischen Elfenmühlen glichen. Im Buch der Richter 6, 19 wird ein Opfer beschrieben, wo Gideon Fleisch und ungesäuertes Brot auf den Felsen legte und Brühe darüber goß. Da kam Feuer aus dem Felsen und verzehrte das Opfer. Einen großen Stein hielt man im allgemeinen für einen geeigneten Opferplatz. Als die Bundeslade vom Lande der Philister zurückgebracht wurde und die Prozession nach Bet-semes kam, fand man dort auf einem Acker einen großen Stein, auf dem man die Kühe, die die Lade gezogen hatten, dem Herrn als Brandopfer darbrachte.

Unter den Arabern lebte dieser Steinkult in ausgesprochener Form fort. Die verschiedenen lokalen Götter, die von einem oder mehreren Stämmen der Umgegend verehrt wurden, waren wenigstens nach der Ansicht der mohammedanischen Schriftsteller, in der Regel ganz einfach ein Stein. Wie Ibn Al-Kelbi erzählt, war Manat ein großer Stein im Gebiete der

Hudhailiten, Allat war ein viereckiger Felsblock, auf dem ein Jude Korn zu mahlen pflegte. Sa'd war ein hoher Steinblock in der Wüste. In einigen Fällen konnte ein solcher Gott einen Teil des natürlichen Felsens bilden. Al-Fals war ein rötlich gefärbter Vorsprung eines sonst schwarzen Berges und glich einem Menschen. Aber auch besonders errichtete Steine konnten als Wohnung der Gottheit oder als Träger seiner Macht dienen.

Der berühmteste aller Steinfetische Arabiens war jedoch der schwarze Stein im Heiligtum von Mekka. Die Ka'ba war und ist ein viereckiger Steinbau. In ihrer östlichen Ecke war der schwarze Stein eingemauert, der jahrhundertelang Gegenstand der Anbetung gewesen war, als Mohammed die Ka'ba in sein neues System aufnahm und die Wallfahrt nach dem heiligen Orte zu einem Eckpfeiler des Islam machte.

Jeder Naturkult ist geneigt, sich den angebeteten Gegenstand als ein menschliches persönliches Wesen vorzustellen, und diese Neigung drückt sich oft, wo es möglich ist, in unbeholfenen Versuchen aus, ihnen irgend welche Ähnlichkeit mit einer menschlichen Gestalt zu geben. So waren einige der arabischen Steinfetische auf dem Wege, in Idole, Götzenbilder, überzugehen. Al-Galsad sah aus, wie „der Rumpf eines Mannes aus weißem Stein mit einem schwarzen Kopfe". In der Ka'ba befand sich ein wirkliches Götzenbild, das den Gott Hubal vorstellte.

Der heilige Stein oder das Bildnis war von einem geweihten Gebiet, einer Hima, umgeben, oft mit reicher Vegetation und natürlicher Bewässerung. Im heiligen Haine befand sich nämlich oft eine Quelle. So war an der einen Seite der Ka'ba der Brunnen Zemzem, dessen stark salzhaltiges, wenig schmackhaftes Wasser noch immer von den Mohammedanern als sehr heilig angesehen wird. Innerhalb einer Hima durfte kein Tier getötet und kein Baum gefällt werden. Zahme Tiere, die hineinflohen, durften nicht zurückgeholt werden, und einige Tiere, die nach alten Taburegeln profanem Gebrauch entzogen werden mußten, z. B. Kamelstuten, die einige Jahre hintereinander männliche Füllen geworfen hatten, wurden diesen heiligen Herden einverleibt. Das Opfer war in Arabien wie auch anderwärts der Weg, um mit der Gottheit in Verbindung zu treten. Vom Opfertiere, meistens einem Kamele, wurden erst die Sehnen der Hinterbeine abgeschnitten, daß es umfiel, darauf schnitt man ihm mit einem altertümlichen Messer die Kehle durch, und das Blut mußte auf den heiligen Stein rinnen. Das Fleisch wurde meistens von dem Opfernden verzehrt, zuweilen mit Gästen, die er zur Mahlzeit eingeladen hatte. Einige Opfer wurden der Gottheit jedoch völlig geweiht. Das Opfertier mußte dann auf dem heiligen Platze liegen bleiben, den Raubtieren und Vögeln zur

Nahrung. Einige Opfer waren von der überlieferten Sitte vorgeschrieben. Wenn ein Knabe sieben Jahre alt wurde, pflegte man ein Schaf zu opfern. Gleichzeitig wurde das „Heidenhaar", Akika, des Knaben geschnitten, nach dem der ganze Brauch, der auch vom Islam angenommen wurde, seinen Namen erhielt. Andere Opfer geschahen auf Grund besonderer Gelübde. Wer ein solches abgelegt hat, tritt in einen Zustand von Heiligkeit oder Unreinheit, der Ihram genannt wird. Man hat eine ganze Reihe von Taburegeln zu beachten, darf keinen Wein trinken, darf sich nicht waschen oder kämmen, keine Frau anrühren, keine Kopfbedeckung tragen und keine Waffen, bis das Opfer vollzogen ist.

Im Anschluß an die jährlichen Opfer hatte sich eine andere Form von Kult vor allem bei der Ka'ba erhalten. In einem bestimmten Monat fanden sich die Araber der Umgegend ein, um einen Umzug um das Heiligtum zu unternehmen. Dieser Umzug, Tawaf, der noch heute den Höhepunkt der mohammedanischen Wallfahrt bildet, begann und endigte an dem heiligen Stein und sollte nach rechts, also der Sonne entgegen gehen. Beim Beginn oder beim Ende des Umzuges pflegte man zuweilen den schwarzen Stein zu küssen oder sich mit ausgebreiteten Armen gegen die Mauer zwischen den Stein und der östlichen Tür zu beugen. Der Brauch muß offenbar mit dem rituellen Tanz in Verbindung gebracht werden oder dem Umzug um den sakralen Gegenstand, um den heiligen Baum, den Maibaum oder das Feuer — was den Zweck zu haben scheint, in nahen Kontakt mit der im Kultgegenstand befindlichen Kraft zu gelangen oder sie zu besonders energischer Auswirkung anzuregen. Der sakrale Umzug ist im übrigen ein sehr typisches Beispiel für die Verschiebung des Motivs, die oft in ein und demselben religiös-magischen Ritus stattfindet. Es wird nämlich nicht nur ausgeführt, um Kraft von dem Kultgegenstand zu erlangen, sondern auch um die Gottheit oder Macht zu binden, zu zwingen oder mit einem schützenden Zauberkreis zu umgeben. Bei der Umwanderung der Priester fallen die Mauern von Jericho, die römische Stadt wird durch die rund herum gepflügte heilige Furche geschützt, und durch den Kreis, der dreimal gegen die Sonne um das Schwendland gezogen wurde, bannten die Bewohner des Nordens das Feuer, damit es sich nicht im Walde ausbreiten konnte. Von den lappischen „Seiten" heißt es: „Die Frauensleute dürfen auch nicht um solche heiligen Berge gehen, damit der Gott durch ihren Umgang nicht eingeschlossen wird und dazu gebracht, mit Gewalt auszubrechen und ihnen und ihrem Geschlecht irgend welches Unglück zuzufügen." Zum Tawaf gehörte ursprünglich auch der Lauf zwischen Safwa und Merwa, die beiden kleinen Hügel nördlich von der Ka'ba.

Ohne Zusammenhang mit den Riten der Ka'ba wurde dagegen vor dem Islam „Al-haddj" unternommen, die Wallfahrt nach Arafa, ungefähr zwei Meilen östlich von Mekka nach Mina. Sie fand auch in einem anderen Monat statt. Hier versammelten sich die Festteilnehmer, das Zeichen des Festleiters erwartend, um die Wanderung nach Muzdalifa zu beginnen, wo die Nacht im Wachen zugebracht wurde. Schon bei Morgengrauen zog die Schar nach Mina weiter. Auf dem Wege kam man an drei Steinhaufen vorbei, auf die jeder Teilnehmer einen Stein warf. In Mina fand das Schlachtopfer statt, und nachdem dies verrichtet war, schnitten die Festteilnehmer ihr Haar ab und legten ihre Alltagskleider an, zum Zeichen, daß sie nun den Ihram verließen. In der Hauptsache geschieht dies noch jetzt so bei der von Mohammed vorgeschriebenen Wallfahrt nach Mekka. Die Riten von Arafa und Mina sind hiermit verbunden, so daß die Pilger, nachdem sie sich das Haar abgeschnitten haben, weiter nach Mekka zurückkehren und ein Tawaf verrichten müssen.

Wenn das altarabische Heidentum also im großen und ganzen als ein unvollkommener Polytheismus betrachtet werden kann, bei dem die Entwicklung, die allmählich zu einem Pantheon, einer Götterwelt mit einer Gemeinschaft selbständiger, individueller Götterwesen geführt haben würde, gerade eben etwa begonnen hat, so heben sich doch einige dieser Gestalten aus der Schar der Lokalgötter heraus und weisen einen ausgeprägteren persönlichen Typ und individuell bestimmte Funktionen auf. Dies gilt zunächst von den drei mekkanischen Göttinnen: Manat, Allat und Al-Uzza. Ihr Kult hatte sich am längsten lebendig erhalten. Manat, die vor allem von dem kriegerischen und poetisch begabten Stamme der Hudhailiten südlich von Mekka verehrt wurde, scheint dem Namen nach zu urteilen ein Wesen von dem weitverbreiteten Typ der Schicksals- und Glücksgöttinnen gewesen zu sein, ähnlich der griechischen Tyche Soteira, die eine der Moiren war, die Tochter des Zeus, auf dem Meere, im Kriege und in Volksversammlungen Befreierin und Helferin. Allat wird schon von Herodot Alilat genannt. Die ursprüngliche Form zeigt, daß ihr Name „die Göttin" bedeutet. Herodot findet wie andere antike Schriftsteller in den Göttern der fremden Völker immer dieselben Wesen wieder, die sein eigenes Volk verehrt. Allat der Araber wird für ihn Urania. Er hat also in ihr eine Himmelsgöttin erkannt. Urania-Coelestis ist die griechisch-römische Deutung der phönizischen Astarte. Diese „karthagische Astarte" trägt auch den Namen Göttermutter. Als die Mutter des Kaisers Heliogabalus, Julia Sohämia, zur Himmelsgöttin erhoben wurde, wie ihr Sohn zum Sonnengott, erhält sie den offiziellen Titel „Mutter der Götter, Venus Urania, Königin Juno".

Aber Göttermutter heißt auch Allat auf nabateischen Inschriften. Wir können also mit Recht annehmen, daß Allat auf arabischem Gebiet der großen semitischen Mutter-, Fruchtbarkeits- und Himmelsgöttin entsprach, und zwar in der Gestalt, die sie auf westsemitischem Gebiet erhalten hat. In Taif, wo sie ihr höchstes Heiligtum hatte, hieß sie ganz einfach Al-Rabba, „Herrscherin“, ein Titel, den auch Istar (Belit) und Astarte (Baalat) führen. Bei Auftreten Mohammeds war indessen Al-Uzza die von den drei Göttinnen am meisten verehrte. Der Name bedeutet „die mächtige, die geehrte“, und ist also eigentlich ein Titel mit ungefähr dem gleichen Inhalt wie Al-Rabba. Ihrem Wesen nach steht auch diese Göttin Allat sehr nahe. Sie scheint nur besonders auf nordarabischem Gebiet ihre ursprüngliche Verbindung mit dem Planeten Venus deutlicher bewahrt zu haben. Isaak von Antiochien erzählt, daß die wilden Araber Knaben und Mädchen dem Morgenstern opferten, den er auch Al-Uzza nennt. Er macht den syrischen Damen zum Vorwurf, daß sie nachts aufs Dach steigen und den Morgenstern anrufen, damit er ihre Gesichter strahlend schön machen möge. Das tun auch die Frauen der Araber. Und doch, fügt Isaak ironisch hinzu, sind einige von ihnen schön und einige häßlich wie die Frauen aller anderen Völker[1]. Der Kirchenvater Nilus erzählt, daß die Araber den Morgenstern anbeten und nach einem geglückten Raubzug ihm gern bei Morgengrauen opfern. Zum Opfer nimmt man vom Besten, vor allem Knaben in blühendem Alter. In Nachla, einige Meilen nordöstlich von Mekka hatte Al-Uzza eins ihrer höchsten Heiligtümer. Im 8. Jahre nach Hidjra sandte Mohammed den tapferen Chalid, den künftigen Eroberer von Syrien, mit dreißig Reitern aus, das Heiligtum zu zerstören. Als Chalid den letzten der drei heiligen Akazienbäume der Göttin fällte, kam eine nackte schwarze Frau mit aufgelöstem Haar ihm entgegen. Ihr Priester, der anwesend war, rief: „Sei tapfer Al-Uzza und wehre dich!“ Chalid grauste vor Entsetzen, aber er ermannte sich und spaltete ihr Haupt mit einem Schlage. Da ward sie in eine schwarze Kohle verwandelt[2].

Wie lieb die holde strahlende Himmelskönigin der volkstümlichen Frömmigkeit in den Mittelmeerländern und dem vorderen Orient gewesen ist, sieht man vor allem daraus, daß sie den Fall der antiken Welt überlebt und sich als Jungfrau Maria, die Himmelskönigin, einen Platz im katholischen Christentum erobert hat. Daß aber Mohammed selber, der sonst so rücksichtslos mit dem alten Heidentum brach, ursprünglich versuchte, den drei Göttinnen einen Platz in seinem religiösen System zu geben, geht aus einer Erzählung hervor, die die mohammedanische Überlieferung treu bewahrt hat, obwohl sie uns den Propheten anscheinend in einem sehr ungün-

stigen Licht zeigt. Mohammeds Beweggrund war wahrscheinlich ein Gefühl von Pietät für dasjenige, was noch lebendige Frömmigkeit in der Religion seiner Kindheit war, eine Rücksicht, von der er sich nicht frei machen konnte und wollte. Aber aus allzu geschäftiger Apologetik ist dieser an und für sich weder unsinnige noch den Propheten herabsetzende Sachverhalt durch eine unsinnige Legende in ein Licht gesetzt worden, durch das sein religiöser und moralischer Charakter sehr schwer belastet wird.

Ibn Sa'd, ein Geschichtsschreiber des neunten Jahrhunderts, erzählt[3], daß Mohammed in der Zeit, wo er auf Grund der Verfolgungen, denen er und seine Anhänger von seinen heidnischen Landsleuten ausgesetzt war, einige der Gläubigen nach Abessinien auswandern ließ, lebhaft wünschte, daß er keine Offenbarungen erhalten würde, die sein Volk von ihm abkehrten. Er suchte daher seine Landsleute zu gewinnen, und es gelang ihm auch, eine Annäherung herbeizuführen. Eines Tages saß er mit ihnen bei der Ka'ba zusammen und las ihnen Sura 53 vor: „Beim Sterne, wenn er untergeht." Als er an die Worte kam: „Was glaubt ihr denn von Allat und Al-Uzza und von Manat, der dritten und letzten?" deren Fortsetzung jetzt lautet: „Sollen euch die Söhne gehören und ihm die Töchter? Dies wäre wahrlich eine ungerechte Verteilung", legte ihm der Satan zwei Verse in den Mund: „Dies sind die hohen Wesen, auf deren Fürbitten man wahrlich hoffen darf." Mohammed las dann die ganze Sura und am Schluß fiel er nieder und betete, und auch ganz Kureisch fiel mit ihm nieder. Sein bitterer Widersacher, der alte Walid ibn Al-Mugira, der sich nicht niederbeugen konnte, nahm statt dessen Erde und streute sie sich aufs Haupt. Alle waren sehr zufrieden mit dem Propheten und sagten zu ihm: „Wir wissen, daß Allah tötet und lebendig macht, schafft und erhält, aber diese unsere Göttinnen beten für uns bei ihm, und da Du ihnen nun einen Anteil an der göttlichen Verehrung neben ihm gegeben hast, so wollen wir uns Dir anschließen." Dem Propheten wurde bei ihren Worten übel zu Mute, und er saß den ganzen Tag allein zu Hause. Am Abend kam Gabriel zu ihm, und der Prophet trug ihm die Sura vor. Als er an die vom Satan eingegebenen Worte kam, sagte der Engel: „Habe ich Dich diese beiden Verse gelehrt?" Da erkannte Mohammed seinen Irrtum und sagte: „Ich habe Allah Worte beigelegt, die er nicht offenbart hat."

Daß die ganze Erzählung in dieser Form geschichtlich und psychologisch widersinnig ist, tritt offen zutage. Durch die vorliegende legendarische Formulierung blickt jedoch eine ältere hervor, nach der Mohammeds berechtigter Wunsch, eine Annäherung an seine Landsleute zu erreichen, ihn verleitet hat, einen Kompromiß zwischen dem bisher verkündeten Mono-

theismus und dem heidnischen Götzendienst zu suchen. Da es in Mohammeds späterem Auftreten, z. B. bei seinen Versuchen, die Juden in Medina für seine Religion zu gewinnen, keineswegs an Gegenstücken zu einem solchen Opportunismus fehlt, hat man bisher im allgemeinen die Geschichte von seinem gelegentlichen Abfall als historisch angesehen. Die Skrupellosigkeit, die er hierbei an den Tag legt, zeigt, wie man meint, deutlich den künftigen Selbstherrscher von Medina. Sie würde im übrigen wirklich zu einem gewissen Erfolg geführt haben. Denn nach einer Version soll es sich nicht nur um ein gelegentliches Zugeständnis gehandelt haben, das Mohammed schon am selben Tage zurückgenommen hätte, sondern um einen Kompromiß, der eine zeitlang aufrecht erhalten wurde, so daß das Gerücht der Versöhnung Mohammeds mit seinem Volke zu den Landesflüchtigen nach Abessinien gelangte.

Ein italienischer Forscher, Caetani[4], hat jedoch nachzuweisen versucht, daß die Tradition nicht wahr sein kann. Wenn man die Verachtung und Feindschaft berücksichtigt, die die Kureischiten, der arabische Stamm, der Mekka bewohnte, sonst Mohammed erweist, so ist es danach höchst unwahrscheinlich, daß sie sich herabgelassen haben sollten, der Koranvorlesung des Propheten zu lauschen, geschweige denn, daß sie auf Grund eines unbedeutenden Zugeständnisses sich bereit erklärt hätten, ihn als Propheten anzuerkennen. Ferner würde eine so plötzliche Preisgabe des Standpunktes, den er vorher energisch verfochten hat, seine frühere Wirksamkeit völlig zerstört und das Ansehen, das er sich bei seinen Anhängern erworben hatte, bis ins Tiefste erschüttert haben. Man kann hinzufügen, daß ein Kompromiß mit den Kureischiten unmöglich zu dem betreffenden Zeitpunkt nur durch die Abänderung einiger Verse zustande kommen konnte, wo ein großer Teil des Koran mit bitteren Ausfällen gegen die Heiden in Mekka und ihre Götter angefüllt war.

Jedoch ist es nach meiner Meinung undenkbar, daß die Männer der späteren Überlieferung, die Mohammed als das in jeder Beziehung vollkommene Vorbild für den Gläubigen ansahen, eigenmächtig eine so kompromittierende Geschichte von ihrem Propheten erdichtet haben sollten. Wir müssen daher annehmen, daß der geschichtliche Kern der Tradition die Tatsache ist, daß Sure 53, 19 ff. einmal einen anderen Wortlaut gehabt hat, der eine Annäherung an den heidnischen Götterglauben enthielt, eine derartige Annäherung, daß Mohammed sie später als unvereinbar mit dem Glauben an den einzigen Gott empfand. Es zeigt sich, daß die beiden satanischen Verse im Stil und Rhythmus vortrefflich zu der ursprünglichen Sura passen, die zu den frühsten Offenbarungen gehört, und schon darum

können sie unmöglich erst während der abessinischen Auswanderung hinzugefügt sein. Mohammed hat oft Zusätze zu älteren Suren gemacht, wendet aber in solchen Fällen immer die Stilform an, die jedesmal in seinen Offenbarungen vorherrscht, weswegen die hinzugefügten Verse sehr stark gegen die ursprünglichen abstechen.

Die Sura hat wahrscheinlich auch in ihrem ursprünglichen Wortlaut eine Polemik gegen das Heidentum enthalten. Mohammed hat sich gegen die Bezeichnung „Allahs Töchter" gewandt, die seine Landsleute den drei Göttinnen beilegten, und erklärt, es sei falsch, sich Gott so vorzustellen, als ob er Töchter haben könnte. Dagegen will er nicht bestreiten, daß die Göttinnen hohe himmlische Wesen sind, die bei Gott Fürbitte tun können. Ein solcher Standpunkt ist tatsächlich in der frühsten Periode des Propheten nicht undenkbar. Er weist in diesem Falle den himmlischen Fürbittern dieselbe Stellung zu, wie die Engel in der volkstümlichen Frömmigkeit der abendländischen christlichen Kirchen einnahmen. Man kann hier zweifellos von einem wirklichen Engelkult reden. Didymus von Alexandria erzählt von zahlreichen Engelkapellen in Stadt und Land, zu denen das Volk wallfahrtet, um die Fürbitte der Engel zu erlangen. Und ein syrischer Priester schreibt vom Erzengel Michael: „Michael ist der große Herrscher der himmlischen und irdischen Wesen. Michael ist der starke gerechte Verwalter. Michael ist der höchste Befehlshaber des allmächtigen Vaters. Michael liegt zu Füßen des Vaters und bittet ihn: Gedenke Deines Ebenbildes! Michael steht vor dem Throne des Vaters und bittet für die Sünden der Menschen, bis sie ihnen vergeben werden[5]." Auch im arabischen Heidentum wäre, wie wir noch sehen werden, die Vorstellung von der Mittler- und Fürbitterschaft der untergeordneten göttlichen Wesen durchaus nicht undenkbar.

Daß sich Mohammed wirklich eine Zeitlang die drei Göttinnen als fürbittende Engel vorstellte, geht aus einem Zusatz hervor, den er später zu der erwähnten Sura gemacht hat. V. 26—29. „Wieviel Engel gibt es doch im Himmel, deren Fürsprache nicht das Geringste nützt, sofern Allah sie denen nicht gestattet, die er dazu bestimmt hat, und denen, an denen er Wohlgefallen findet. Die, welche nicht an das zukünftige Leben glauben, geben den Engeln weibliche Namen. Doch wissen sie nichts davon. Sie folgen nur einer Vermutung, aber eine Vermutung kann in keiner Weise die Wahrheit ersetzen." Mohammed meint also, daß die Göttinnen in Wirklichkeit Engel sind, welche die Heiden in ihrer Unwissenheit mit weiblichen Namen benennen (vgl. 37, 149—50; 43, 18). Das Recht der Engel, Fürbitte zu tun, wird weiter anerkannt, wenn auch mit starkem Vorbehalt.

Eigenartig und für Mohammeds persönliche Stellung zu den mekkanischen Göttinnen sicherlich bezeichnend ist also, daß diese in seinem theologischen System eine ganz andere Stellung erhalten haben als die männlichen Götzen. Diese hält er in Übereinstimmung mit den üblichen jüdischen und christlichen Auffassungen für böse Geister, für Dschinnen, die der Mensch sich statt Allah zum Anbeten erwählt hat. Er hat im übrigen in einem noch späteren Zusatz, der offenbar in Medina hinzugefügt wurde, seinen monotheistischen Standpunkt noch mehr verschärft. Er erklärt jetzt: „Sie sind nichts anderes als Namen, die ihr und eure Väter erfunden habt" (53, 23). Jetzt sind die Göttinnen also nur Namen, denen keinerlei Wirklichkeit zugrunde liegt.

Es ist nicht schwer zu sehen, wie diese ganze Tradition von den versöhnlichen Wünschen des Propheten und dem sich daraus ergebenden unglücklichen Zugeständnis entstanden ist. Es beleuchtet vortrefflich den allgemeinen Charakter und Wert der meisten Erzählungen, die wir vom Leben des Propheten und seinem Verhalten in Mekka besitzen. Aus dieser Zeit, wo Mohammed ein vergleichsweise unbedeutender Mann war, dessen Tun sicher nicht die Aufmerksamkeit erregte, wie die spätere Legendendichtung voraussetzt, haben wir aus natürlichen Gründen nur äußerst wenig Angaben von historischem Wert. Diejenigen Männer, die für Mohammeds religiöse Bedeutung volles Verständnis hatten und rechtzeitig einsahen, daß es ein wirkliches Glaubensinteresse war, alles, was man von der Person des Stifters wußte, zu sammeln, sind im allgemeinen erst in Medina für den Islam gewonnen worden. Diejenigen Gefolgsmänner des Propheten, die von Anfang an dabei gewesen waren, hatten hauptsächlich als Führer auf verantwortlichen Posten des lawinengleich wachsenden Kriegerstaates Anderes zu denken, als Geschichten aus der Zeit der Schmach und Erniedrigung in Mekka zu erzählen. Die Wißbegierigen hatten daher eigentlich nur eine Quelle, an die sie sich halten konnten, den Koran. In dem heiligen Buche, das jeder fromme Mann auswendig wußte, stieß man ständig auf Anspielungen auf bestimmte geschichtliche Situationen. Da niemand da war, der sichere Auskunft über den Sinn der dunkeln Anspielungen geben konnte, nahm man die fromme Phantasie zu Hilfe und rekonstruierte die Verhältnisse und Geschehnisse, wie sie anscheinend vorausgesetzt waren. So versuchte ein Korandeuter der älteren Generation die dem späteren Glauben anstößige Tradition über den ursprünglichen Wortlaut der 53. Sura zu erklären. Er fand die Erklärung in zwei Koranstellen. Sura 17, 75: „Sie waren wahrlich nahe daran, dich von dem fortzulocken, was wir dir offenbart hatten, so daß du über uns etwas anderes erdichtet

hättest, und dann hätten sie dich sicherlich als Freund angenommen. Und hätten wir dich nicht gestärkt, wärest du nahe daran gewesen, dich etwas nach ihrer Seite zu neigen" (Sura 17, 75—76). Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß die Worte auf eine politische Intrige hinzielen, durch welche die Kureischiten glaubten, Mohammed aus seiner Vaterstadt vertreiben zu können (V. 78). Die andere Stelle war Sura 22, 51—52, wo es u. a. heißt: „Und wir haben vor dir weder Apostel noch Propheten gesandt, dem, wenn er etwas wünschte, Satan nicht mit seiner Eingebung in seine Wünsche gedrungen wäre. Aber Allah widerruft die Eingebungen Satans und bestätigt dann seine Zeichen." Der Wortlaut der Tradition über die falsche Lesung bei Ibn Sa'd und Ibn Ischaq zeigt, daß sie ein Versuch zur Exegese, besonders der letzten Koranstelle ist. Diese stammt jedoch aus Medina, und es ist wenig wahrscheinlich, daß sich Mohammed noch nach zehn Jahren wegen einer Übereilung zu verteidigen brauchte, die er sich in einer ganz anderen Umgebung und vor ganz anderen Zeugen hätte zuschulden kommen lassen. Er hatte damals, wie wir zur Genüge wissen, ziemlich kompromittierende Veränderungen seiner Anschauung aus viel späterer Zeit zu verteidigen.

Über diesen Götterwesen, von denen nur die weiblichen größere Bedeutung gehabt zu haben scheinen und Züge von wirklicher Individualisierung aufweisen, steht jedoch nach altarabischem Glauben ein höchster Gott, der Schöpfer und Regierer der Welt. Als Mohammed sein Glaubensbekenntnis verkündete: „Es gibt keinen Gott außer Allah", war es kein neuer Gott, den er einzuführen versuchte. Seine heidnischen Landsleute kannten Allahs Gottheit und erkannten sie an. Sein Name kommt schon in vormohammedanischer Zeit auf Inschriften und bei zusammengesetzten Personennamen wie Abd-Allah, Diener Allahs, vor. Ein wirkungsvolles Motiv in der Bekehrungspredigt Mohammeds ist, daß er den Heiden den Vorwurf machen kann, daß sie zwar Allah als Schöpfer Himmels und der Erde anerkannten, sich aber doch weigerten, die einzig mögliche Folgerung aus diesem ihrem Glauben zu ziehen, Allah und keinen anderen neben ihm, anzubeten. „Fragst du sie, wer Himmel und Erde geschaffen und sich Sonne und Mond untertänig gemacht hat, so antworten sie sicherlich: Allah ... Und fragst du sie, wer das Wasser herabgesandt und damit die schlafende Erde belebt hat, so antworten sie sicherlich: Allah" (Sura 29, 61—63). In äußerster Gefahr, besonders in Seenot, rufen die Heiden Allah an (29, 65; 31, 31; 17, 69), wenn sie aber wieder an Land gekommen sind und sich sicher fühlen, lassen sie andere Wesen an seiner göttlichen Ehre teilhaben. Gewisse Gebote und Taburegeln soll Allah den Menschen gegeben haben

(Sura 6, 139 ff.), die heiligsten Eide werden in seinem Namen abgelegt (Sura 35, 40; 16, 40).

Wenn Allah also nicht so verehrt wird, wie er es verdient, so fehlt es doch nicht an jedem Allah-Kult. Eine Art Zehntel oder Erstlingsopfer von Saat und Vieh hat man Allah, wie auch anderen Göttern dargebracht (6, 137). Vor allem wird aber Allah offenbar als „Herr der Ka'ba" aufgefaßt, als derjenige Gott, dem der Kult am höchsten Heiligtume Zentralarabiens eigentlich galt. In einer der ältesten Suren (104) ermahnt Mohammed seine Stammesgenossen, die Kureischiten, den „Herrn dieses Hauses" anzubeten, der die beiden jährlichen Handelskarawanen ausrüsten läßt und für sie sorgt und sie in Sicherheit wohnen läßt. Von sich selbst sagt er, er habe den Befehl erhalten, den Herren des Hauses, d. i. der Ka'ba, anzubeten. Offenbar sind sich also der Prophet und seine Landsleute völlig einig darüber, daß der Gott, den man durch die Gebräuche der Ka'ba verehrt, Allah ist. Da auch die arabisch sprechenden Juden und Christen Allah als Namen für den einigen Gott des monotheistischen Glaubens anwandten, hatte dies zur Folge, daß wenigstens die christlichen Araber den christlichen Gott als Herrn der Ka'ba ansahen und daß sie folglich an dem Kult, der dort stattfand, teilnehmen konnten. Der christliche Dichter Adi Ibn Zeid nennt in einem Eid „Mekkas Herrn und den Gekreuzigten" nebeneinander[6].

Man hat sich gefragt, wie eine im übrigen so dürftige und unentwickelte Religion wie die altarabische zu einem so hohen Gottesbegriff gelangen konnte, wie er uns im Glauben an Allah begegnet. Wellhausen[7] suchte dies seinerzeit als eine Wirkung der Macht der Sprache über den Gedanken zu erklären. Allah ist eine Zusammenziehung von al-ilah, der Name bedeutet ganz einfach der Gott. So nannte jeder Stamm seine lokale Gottheit. Als der einzige Gott, der für die Mitglieder des Stammes in Frage kommt, braucht er nicht mit Namen genannt zu werden, selbst wenn er einen solchen hat. Da also jeder Stamm von dem „Gott" redet und seinen eigenen Stammesgott meint, bahnt dieser sprachliche Ausdruck schließlich den Weg für den Glauben an einen allen Stämmen gemeinsamen höchsten Gott. Wellhausens Erklärung gründet sich auf einen Gedankengang, der noch vor einigen Jahrzehnten für sehr modern und wissenschaftlich galt, besonders in der von sprachwissenschaftlichen Gesichtspunkten beherrschten Religionsforschung. Heutzutage dürfte man kaum der Sprache eine so große Bedeutung als schöpferischen Faktor in der Entwicklung der Ideen zuerkennen. Eine tiefergehende psychologische Untersuchung vor allem der primitiven Religionen hat uns überzeugt, daß die Frage nach dem Ursprung der

religiösen Vorstellungen nicht so einfach ist, wie diese und ähnliche sprachlichen Erklärungen voraussetzen. Dazu kommt, daß Allah Eigenschaften aufweist, die sicherlich bei keinem der lokalen Stammgötter vorhanden waren, besonders die, daß er der Schöpfer der ganzen Welt ist.

Wahrscheinlicher wäre es wohl, daß die heidnischen Araber Eindrücke von dem monotheistischen Glauben der christlichen Nachbarvölker empfangen hatten und daß ihre religiöse Gedankenwelt von den zahlreichen jüdischen Einwanderern beeinflußt war, die jahrhundertelang unter ihnen gewohnt hatten, besonders in Jemen, aber auch in den mittleren und nordwestlichen Teilen der Halbinsel. Man findet jedoch bei vielen Völkern, auch solchen, die auf einer weit tieferen Kulturstufe stehen als die Beduinen zur Zeit Mohammeds, einen Glauben an einen höchsten Gott, der Schöpfer der Welt und der Menschen ist, der heilige Sitte und Ordnung gestiftet hat und auch darüber wacht, daß sie aufrecht erhalten werden, besonders in solchen Fällen, die sich der Kontrolle der menschlichen Autorität entziehen. Eigentümlich für diese Götter ist, daß sie in der Regel im Kult stark zurücktreten und nur ausnahmsweise bei drohender Gefahr angerufen werden oder wenn schwere Naturereignisse den Untergang des Staates bedrohen. Früher ist man im allgemeinen geneigt gewesen, diesen Gottesglauben, der zuweilen die sehr ungeeignete Bezeichnung „primitiver Monotheismus" erhalten hat, als Wirkung des Einflusses aufzufassen, den die christlichen Missionare im Lauf der Jahrhunderte auf so viele Naturvölker ausgeübt haben. Heute gewinnt jedoch durch die Untersuchungen von W. Schmidt, Preuß, Pettazoni u. A. die Auffassung unter den Forschern immer mehr Verbreitung, daß die Erklärung in zahlreichen Fällen nicht mehr genügt und man eher annehmen muß, daß wir es hier mit einer ursprünglichen Vorstellung von sehr altertümlichem Typ zu tun haben. Sie begegnet uns nämlich in ausgeprägter Form gerade bei solchen Völkern, die auf einer sehr primitiven Kulturstufe stehen. Es ist also an sich möglich, daß der Glaube an Allah, den Schöpfer der Welt, den Regenspender, den Stifter heiliger Sitten und den Mächtigen, der über die Heiligkeit der Eide wacht, zu der ursprünglichen einheimischen Religion in Arabien gehört. Wenn die übrigen Götter zuweilen nur als eine Art Mittler zwischen den Menschen und Allah (39, 4) betrachtet, oder ihm als seine Kinder untergeordnet werden (39, 6), so hat eine solche Auffassung schlagende Entsprechungen bei heutigen Naturvölkern. Die Safwa in dem früheren Deutsch-Ostafrika erklären, daß, gleich wie der Geringe, wenn er dem Häuptling eine Sache vorlegen möchte, einen mächtigen Mann als Mittler und Fürsprecher braucht, dies auch bei Nguruve (Gott) nötig ist. „Die Ahnen sind unsere Fürsprecher,

sie können unsere Sache bei Gott, dem großen Herrn, vorbringen"[8]. Auch bei den Eweern in Südtogo heißen die Trowo „Die Erdgötter", aber auch „Mawus" (Gottes) Kinder. „Sie können die Angelegenheiten der Menschen vor Gott bringen[9]."

Jedenfalls ist klar, daß dieser Glaube für Mohammed von sehr großer Bedeutung gewesen ist und daß sein Auftreten in vieler Beziehung erst verständlich wird, wenn man in Betracht zieht, daß der Glaube an den Gott, dessen Willen und Pläne er verkünden möchte, in gewissem Sinne auch unter den Heiden als bekannt und anerkannt vorausgesetzt werden konnte. Dies erklärt, warum Mohammed in einer, wie wir finden, besonders unvermittelten und planlosen Weise seine Verkündigung mit der Predigt von der Auferstehung und dem Gericht beginnen konnte, ohne erst klar die Grundlehren, auf die er bauen wollte, festzulegen und ohne ein bestimmtes Programm für Gottesverehrung und religiöse Sitte aufzustellen. Tatsächlich wollte er anfangs keine neue Religion stiften, sondern vielmehr den Glauben an Allah, der schon vorhanden war, reformieren und zeigen, was dieser Glaube rechtmäßig bedeutete und forderte. Erst allmählich sind ihm die Konsequenzen seines eigenen Glaubens nacheinander klar geworden. Immer klarer ist es ihm geworden, daß der Gott des Gerichts und der gerechten Vergeltung nicht dulden konnte, daß andere Wesen den geringsten Teil an der göttlichen Verehrung haben dürften, die ihm zukommt. Die Strenge seines monotheistischen Standpunktes wird ständig verschärft. Er geht hier viel weiter als das orientalische Christentum, dessen Christuskult und Marienverehrung er als Abgötterei hinstellt. Nicht einmal das Judentum besteht die Probe seines monotheistischen Eifers. Die Verehrung der Juden für Esra stellt er der christlichen Verehrung der Person Jesu gleich (9, 30).

So verstehen wir, wie es kommt, daß sich Mohammed in seiner ersten Zeit in allem Wesentlichen mit seinem Volk solidarisch fühlen konnte, dessen Interessen und Sympathien er anfangs teilte, und dessen nationales Heiligtum ihm zeitlebens ein heiliger Ort war, an dem er mit seinem ganzen Herzen hing. Unter diesem Gesichtspunkt wird es auch begreiflich, daß er anfangs geradezu einen Ausweg zu finden suchte, eine Art Verehrung der mekkanischen Göttinnen mit dem neuen Ewigkeitsglauben, den er verkündete, zu vereinen. Eine innere Entwicklung, ein Vertiefen seines eigenen Glaubenslebens hat allmählich zu einem radikalen Bruch mit der Gottesverehrung seines Volkes geführt.

Die Tatsache, daß auch Juden und Christen Allah als den einzigen wahren Gott bekannten, wurde nicht weniger bedeutungsvoll für Moham-

meds Auffassung von der Stellung der Religionen untereinander. Daß alle Völker, wenn auch mit größerer oder geringerer Reinheit oder mit mehr oder weniger ganzem Herzen denselben Gott anbeten und darum zu verschiedenen Zeiten Kenntnis von seinem Willen gehabt haben müssen, wurde die natürliche Voraussetzung der Lehre von der Offenbarung, die Mohammed entwickelte, von Einflüssen geleitet, deren Herkunft wir im Folgenden festzustellen versuchen wollen.

Eine besondere Priesterschaft hütete und leitete die arabischen Heiligtümer. Der Priester oder Tempelwächter (auf arabisch Sadin) war wie der nordische Gode ein angesehener Mann, den man für den Besitzer des heiligen Gebietes hielt. In der Regel kam dieses Besitzer- und Aufsichtsrecht einem Geschlecht zu, dessen Oberhaupt der eigentliche Priester war, aber dessen Mitglieder im allgemeinen die priesterlichen Funktionen ausüben konnten, die außer in der Bewachung des heiligen Haines, des Gebäudes, wenn ein solches vorhanden war, oder Götterbildnisses und der Schatzkammer, wo die Votivgaben aufbewahrt wurden, nur in der Ausübung des Loswerfens bestanden, durch das man den Willen Gottes zu erforschen suchte oder seinen Rat in wichtigen Unternehmungen begehrte. Für das Opfer bedurfte es dagegen keines Priesters. Jeder Hausvater konnte für sich und seine Familie opfern.

Außer den Priestern gab es eine besondere Zunft von Sehern, deren Mitglieder ihr geheimes Wissen von einem Geiste, einem Dschinn, oder wie Mohammed es mit weniger freundlicher Umschreibung nannte, einem Satan erhielten. Man sagte, der Seher, Kahin, sei madschnun, das bedeutet von einem Dschinn besessen. Doch stellte man sich zu Mohammeds Zeit die Verbindung des Sehers mit dem Geist nicht mehr als Besessenheit vor. Es ist ein persönlicher Verkehr, bei dem der Dschinn seinem Freund mitteilt, was er weiß. Nach Mohammeds Auffassung suchte der Dschinn aufzuschnappen, was unter den himmlischen Wesen verhandelt wurde und was auf den himmlischen Tafeln geschrieben stand und „gackert es dann seinem Freund ins Ohr, wie ein Huhn gackert“. Als aber der Koran Mohammed offenbart wurde, wurden Engel eingesetzt, den Himmel zu bewachen und wenn diese einen solchen lauschenden Dschinn entdecken, schleudern sie eine leuchtende Sternschnuppe nach ihm, daß er getötet wird. Ebenso wie der Seher wurde auch der Dichter von einem Geisterwesen, einem Dschinn, inspiriert. Zu Beginn seiner Bahn begegnete er zuweilen seiner Muse, die ihn in sehr handgreiflicher Weise zum Dichter seines Stammes macht. Hassan Ibn Thabit wanderte eines Tages auf einer Straße in Medina. Da begegnete ihm ein weiblicher Geist, der ihn um-

warf, sich auf seine Brust kniete und sagte: „Bist du der, von dem dein Volk erwartet, daß er sein Dichter werden soll?" Da zwang er ihn, drei Verse auszusprechen, und Hassan, der vorher nie hatte dichten können, war ein Poet geworden. Er war im eigentlichen Sinne „Musoleptos", von der Muse ergriffen worden.

Ein Kahin wurde um Rat gefragt nach wichtigen Unternehmungen, nach unentdeckten Verbrechen, nach verlorenen Gegenständen und fortgelaufenen Kamelen. Die Orakelantwort wurde in einer Art gereimter Prosa, sedj, oft absichtlich dunkel und geschraubt gegeben. Mohammeds Inspiration muß seine Landsleute an die Seher erinnert haben. Eine Beschuldigung, die er von den heidnischen Mekkanern oft hören mußte, war, er sei madschnun, er habe einen Dschinn, der ihm seine Offenbarungen eingäbe. Mohammed findet diese Beschuldigung äußerst kränkend. Aber er bestreitet nicht die formale Richtigkeit des Vergleichs. Er will nur betonen, daß das Wesen, das zu ihm käme, kein gewöhnlicher dürftiger Wahrsagegeist, sondern ein hohes himmlisches Wesen sei, das dem Throne des Herrschers nahesteht (Sura 53). Daraus folgt, daß seine Botschaft von anderem und höherem Wert ist, als die halbwahren Mitteilungen der Dschinnen über künftige Dinge. Abgesehen von der äußeren Ähnlichkeit in der Vorstellung von der Inspiration — wie Gabriel dem Propheten den Koran vorliest, so flüstert der Dschinn seinem Freund das gewünschte Orakel zu — hat Mohammed sicherlich gegen seinen eigenen Willen Eindrücke von den heidnischen Wahrsagern angenommen. Viele Kahine pflegten ihr Haupt zu verhüllen, wenn sie eine Offenbarung hervorzurufen wünschten. Mohammed hat es ebenso gemacht. (Sura 73, 1; 74, 1.) Die velatio ist ein erprobtes Mittel, die Inspiration hervorzurufen. Der Druide hüllt sich in das Fell des geopferten Ochsen, der isländische Seher in ein graues Schafsfell. Von Dichtern wußten Milton und Bousset in ähnlicher Weise die künstlerische Eingebung hervorzulocken[10]. Die ältesten Suren im Koran werden mit feierlichen Beschwörungen eingeleitet, in denen die Mächte der Natur oder alle mystischen Wesen und Kräfte angerufen werden. „Beim Himmel und Tierkreis und dem verheißenen Tage und dem Zeugen und dem Bezeugten." „Beim Morgengrauen und bei den zehn Nächten, bei dem Ebenen und dem Hügeligen und der Nacht, wenn sie schwindet." Das ist der geheimnisvolle Orakelstil der Kahine, ebenso haben sie ihre Sedjgedichte eingeleitet.

II. Von den Kindheitsjahren bis zur Berufung.

Unser ältestes Evangelium beginnt mit der Taufe Jesu am Jordan, der Einweihung zu seinem Messiasberuf. Die wirkliche Geschichte Mohammeds beginnt in gleicher Weise mit seinem Auftreten als Prophet in Mekka. Was von seinen früheren Lebensschicksalen erzählt wird, ist in der Hauptsache nur Legende. Wenn ich hier diese frommen Sagen nicht ganz übergehe, die ja sonst eher zur Geschichte des Glaubens seiner Gemeinde als zur Biographie des Propheten gehören, so geschieht es, weil es auch von rein geschichtlichen Gesichtspunkten aus wichtig ist, die Großen der Weltreligionen auch in dem Gewande kennenzulernen, mit dem der fromme Glaube der Anhänger sie einmal bekleidet hat. Die Krippe von Bethlehem und der Gesang der Engel gehören ebenso zu dem Bilde Jesu, wie die vierfache Begegnung mit dem Leiden und die Flucht vor den Freuden des Palastes zu dem Bilde Buddhas. Etwas von dem Zauber ihrer Persönlichkeit, den wir in anderer Weise nicht verstehen würden, redet in der frommen Dichtung zu uns.

Wir wissen nicht mit Sicherheit, wann Mohammed geboren ist. Eine Tradition gibt an, daß seine Geburt im „Elefantenjahr" stattgefunden habe. Der Name deutet auf den oft erwähnten Kriegszug, den der äthiopische Nebenfürst Abraha in Jemen ungefähr ums Jahr 560 in das Innere von Arabien unternahm. In Wirklichkeit galt dieser Kriegszug nach Prokopius Persien und bildete einen Teil in dem großen Kriege, den Justinian zwischen 540 und 562 mit Chosrau I Anuschirwan führte. Er muß also jedenfalls vor 562 stattgefunden haben. Der Kriegszug Abrahas, der in Wirklichkeit auf Anstiften der Byzantiner unternommen wurde und den Zweck hatte, auf dem Landwege die persische Macht in Mesopotamien anzugreifen, hat in der arabischen Tradition ein religiöses Motiv erhalten. Als Abraha sah, daß die Araber in der Zeit der Wallfahrt sich in Scharen zu Allahs Haus in Mekka begaben, fragte er: „Woraus besteht dieses Haus?" und erhielt die Antwort: „Aus Stein, bekleidet mit gestreiftem Zeuge aus Jemen." Da sagte er: „Beim Messias! Ich werde euch wahrlich ein besseres

Haus bauen!" Er baute dann in San'a eine Kirche aus weißem, rotem, grünem und schwarzem Marmor, deren Tore mit Gold beschlagen und mit Perlen und Edelsteinen geschmückt waren, ließ Rauchwerk darinnen anzünden und besprengte die Mauern mit Moschus und befahl dem Volke, nach diesem Tempel zu wallfahren. Als nun ein Araber sich an dem Gotteshaus in gemeiner Weise vergriff, wurde Abraha sehr zornig und schwor, zur Strafe die Ka'ba niederzureißen. Er schrieb daher an den König von Abessinien und bat ihn, ihm seinen Elefanten Mahmud zu senden, der der größte und stärkste Elefant der Welt war. Mit dem Elefanten und einem gewaltigen Heer unternahm er seinen Zug nach Mekka. Als aber das Heer an das heilige Gebiet gelangt war, kam eine Schar Vögel vom Meere, jeder Vogel hatte einen Stein im Schnabel und einen in jeder Kralle. Sie warfen ihre Steine auf Abrahas Heer, und wo ein solcher Stein traf, entstanden Blasen wie bei Blattern. Der Elefant wagte das heilige Gebiet überhaupt nicht zu betreten, sondern floh erschrocken. König Abraha selber starb einen qualvollen Tod, indem ihm seine Glieder nacheinander abfielen [11]. Mohammed spielt auf Abrahas Heereszug in der 105. Sura an, in der bereits die Legende von den Vögeln erzählt wird. Dies ist deshalb von Interesse, weil es uns zeigt, daß Mohammed ursprünglich die politischen Sympathien seines Volkes teilt. Später, als er endgültig mit seinem Volke gebrochen hat, schließt er sich selbst den verhaßten Abessiniern an.

Die Angabe, daß Mohammed im Elefantenjahr geboren sei, stimmt jedoch nicht mit anderen chronologischen Daten im Leben des Propheten überein. Nach einer in den ältesten Urkunden des Islam oft wiedergegebenen Tradition erhielt er den prophetischen Ruf, als er 40 Jahre alt war, 13 Jahre vor seiner Auswanderung nach Medina. Nach dieser Berechnung müßte also Mohammed im Jahre 569 geboren sein und seine Berufung 609 stattgefunden haben. Völlige Einigkeit herrscht dagegen über das Auswanderungsjahr 622 und das Sterbejahr 10 Jahre später, 632. Der feste Punkt in der ältesten mohammedanischen Chronologie ist die Hidjra, die Auswanderung des Propheten aus Mekka. Schon in der Zeit des Kalifen Umar, also spätestens 644, beginnen die Rechtgläubigen ihre Zeitrechnung nach diesem Ereignis oder richtiger gesagt, vom Anfang des Jahres, in dem es geschah. Die neue Zeitrechnung begann also am 15. Juli 622, aber Mohammeds Hidjra fand erst am 25. September dieses Jahres statt. Das mohammedanische Jahr ist ein Mondjahr, das 6 Monate zu 29 und 6 zu 30 Tagen hat. Das ganze Jahr hat also 354 Tage. Auf 30 Jahre kommen 11 Schaltjahre mit 355 Tagen. Daher verschiebt sich die arabische Zeitrechnung ständig im Verhältnis zur christlichen, etwas über 3 Jahre in

100 Jahren. Am 19. Mai 1931 begann das Jahr 1350 der mohammedanischen Ära.

Der frommen Überlieferung nach gehört der Prophet einem sehr vornehmen Geschlecht an. Wenn Allah einen Propheten erwählen will, wählt er erst den besten Stamm und dann den besten Mann aus. Allah ist die Menschengeschlechter von Anbeginn durchgegangen und hat bei jeder Abzweigung das beste ausgewählt, bis er endlich den Stamm Banu Kinana, dessen Unterabteilung Kureisch und unter den Kureischiten das Geschlecht Banu Haschim auswählte. Haschim war der Legende nach ein bedeutender Mann. Er hatte die beiden jährlichen Karawanen nach Jemen und Syrien ausgerüstet und war gut Freund mit dem Negus wie mit dem Kaiser. Sein Sohn Abd Al-Muttalib war der Großvater des Propheten, in dessen Haus dieser erzogen wurde. Nach der schiitischen Legende[12] war ihm durch ein wunderbares Traumgesicht die künftige Größe des Enkels offenbart. Er träumte, er sähe einen Baum aus seinem Rücken aufwachsen, dessen Spitze bis zum Himmel reichte und dessen Zweige sich nach Osten und Westen erstreckten. Er strahlte ein Licht aus, das siebzigmal stärker als die Sonne war, und sowohl Perser als auch Araber beteten es an. Eine Wahrsagerin, der er seinen Traum erzählte, erklärte, daß unter seinen Nachkommen ein Mann erstehen würde, der ein Weltherrscher und Prophet der Menschen werden würde. Können wir den Chronisten des Islam Glauben schenken, so war Abd Al-Muttalib „ein vornehmer Mann, einer, dem man gehorchte, ein Herr in seinem Volke". Ihm lag es ob, das Wasser aus dem Zemzembrunnen den Wallfahrern auszuteilen, und er leitete auch die Speisung der Pilger. Er war es, der durch eine Offenbarung im Traume den Brunnen Zemzem wieder entdeckte. Den heiligen Brunnen ließ der Legende nach Allah einmal für Ismael, den Stammvater der Araber entspringen. Seine Mutter Hagar war, als sie in der Wüste umherirrte, nach Mekka gekommen. Als ihr Sohn nahe daran war, vor Durst zu sterben, stieg sie erst auf Safwa und dann auf Merwa, um Allah um Hilfe anzurufen. Da sandte Allah Gabriel zu dem Knaben. Er trat mit dem Fuß auf den Boden, daß das Wasser hervorzusickern begann. Das war der Ursprung des Zemzembrunnens. Abd Al-Muttalib hatte zehn Söhne. „Es gab unter den Arabern keine vornehmeren und stattlicheren Männer, keine adligeren Profile. Sie hatten so große Nasen, daß die Nase vor den Lippen trank[13]." Abd Al-Muttalibs Sohn Abdallah, der Vater des Propheten, heiratete Amina Bint Wahb. Kurz nach dieser Eheschließung starb Abdallah in Medina auf einer Reise nach Syrien und hinterließ der jungen Witwe und dem Kind, das sie erwartete, nur eine alte Sklavin und fünf Kamele.

Schon als Amina Mohammed unter dem Herzen trug, traten merkwürdige Zeichen auf, die auf seine künftige Größe hindeuteten. Die Mutter merkte nichts von den Beschwerden der Schwangerschaft und wußte selbst nichts davon, bis sie eines Tages in einem Zustand zwischen Schlaf und Wachen eine Stimme hörte, die sagte: „Der Sohn, den du erwartest, soll der Herr und Prophet deines Volkes werden." Nach einer Zeit hörte sie wieder die Stimme: „Suche Zuflucht bei dem Einzigen, dem Ewigen vor aller Bosheit der Neider." Als sie dies ihren weiblichen Verwandten erzählte, rieten sie ihr, Eisenringe um Hals und Arme zu tragen. Sie tat es, aber nach einigen Tagen fand sie die Ringe zerbrochen und trug sie fortan nicht mehr. Schließlich ließ sich die Stimme ein drittes Mal hören und befahl ihr, das Kind Ahmed zu nennen. Nach Sura 61, 6 hat Jesus Mohammeds Kommen vorausgesagt: „Ich verheiße euch einen Apostel, der nach mir kommen wird, dessen Name soll Ahmed sein." Ahmed bedeutet dasselbe wie Mohammed, „der Berühmte". Man pflegt anzunehmen, daß ein des Griechischen kundiger arabischer Christ die Stelle des Johannes-Evangeliums zu einem Wortspiel benutzt hat, wo Jesus verheißt, seinen Jüngern einen anderen Tröster zu senden. Statt Parakletos hat er Periklytos gelesen, was auf arabisch Ahmed heißt[14].

Von Mohammeds Geburt werden ähnliche wunderbare Dinge erzählt wie früher von Moses, Buddha, Alexander, Jesus, Maria und vielen anderen berichtet wurden. In seiner Geburtsstunde leuchtete ein starkes Licht über die ganze Welt von Osten nach Westen. In wunderbarer Hellsicht sah Amina die Schlösser Syriens und die Nacken der Kamele in Basra. Als Mohammed geboren war, fiel er zu Boden, nahm eine Hand voll Erde in die Hand und sah auf gen Himmel. Er wurde rein geboren, ohne Flecken, wie das Lamm geboren wird, beschnitten und mit abgeschnittener Nabelschnur.

Die Geburt des Propheten geschah nicht, ohne daß es die Eingeweihten merkten. Die Juden, die ihre heiligen Schriften hatten und die Seher, die von ihren Geistern Botschaft erhielten, wußten davon. Hassan Ibn Thabit soll erzählt haben: „Ich war ein Knabe von sieben oder acht Jahren, als ich einen Juden mit lauter Stimme auf den Straßen von Medina reden und seine Stammesgenossen rufen hörte. Als alle zusammengekommen waren, sagte er: „Heute Nacht ist der Stern Ahmeds aufgegangen, der seine Geburt verkündet[15]."

Die Sage von dem jungen Helden, der unter den Hirten aufwächst, ist auch auf den Propheten des Islam übertragen. Die Legende erzählt, daß er kurz nach seiner Geburt einer Familie aus dem Beduinenstamme Banu

Sa'd Ibn Bekr zur Erziehung übergeben sei. Halima, so hieß die Pflegemutter, nahm den vaterlosen Knaben unentgeltlich auf. Aber sie merkte auch, daß von der Stunde an der Segen auf ihrem Hause ruhte. Einmal befand sich Mohammed, als er vier Jahre alt war, mit seinen kleinen Pflegegeschwistern bei den Schafen, in einiger Entfernung vom Zeltlager. Da kamen zwei Engel, nahmen ihn und legten ihn auf den Boden. Darauf öffneten sie seinen Körper, nahmen einen schwarzen Tropfen aus seinem Herzen und wuschen sein Inneres mit Schneewasser aus einer goldenen Schale. Darauf wogen sie ihn, erst gegen zehn, dann gegen hundert, und schließlich gegen tausend Leute seines Volkes, aber er wog sie auf. Da sagte der eine: „Laß es sein! Wenn du ihn auch gegen sein ganzes Volk wögest, würde er mehr wiegen." Eine gleiche Behandlung, wie sie die Engel mit Mohammed vornahmen, pflegt bei verschiedenen Völkern künftigen Medizinern und Geistersehern zuteil zu werden. Australische Zauberer erzählen, daß ein Geist sie ergreift, ihre Brust aufschneidet und dort ein Quarzkristall hineinsteckt, das die Gabe der Hellsicht verleiht.

Als der Knabe fünf Jahre alt war, wollte Halima ihn zu seiner Mutter zurückbringen. Als sie auf die Höhen vor Mekka kam, ging er ihr verloren. Als er nach langem Suchen endlich wiedergefunden wurde, nahm sein Großvater Abd Al-Muttalib ihn auf seine Schultern, trug ihn rund um die Ka'ba und betete für ihn.

Mit sechs Jahren verlor er auch seine Mutter. Man sagt, sie sei so gut gewesen, daß die Dschinnen über ihren Tod weinten. Als der Prophet gegen Ende seiner Laufbahn Mekka erobert hatte, sah man, wie erzählt wird, daß er sich auf ein halb verfallenes Grab warf. Die Leute setzten sich rings um ihn. Einen Augenblick hatte es den Anschein, als wollte er reden. Aber er blieb stumm und erhob sich schließlich weinend. Umar, der von all seinen Begleitern am kühnsten ihm gegenüber war, fragte ihn, warum er weine. Da sagte der Prophet: „Dies ist das Grab meiner Mutter. Ich habe Allah um Erlaubnis gebeten, es besuchen zu dürfen, und er hat es mir gestattet. Dann bat ich ihn um Vergebung für meine Mutter, aber da wollte er mich nicht erhören. Darum weine ich[16]." Später, als Mohammed für seine Gemeinde ein Mittler und Fürbitter von weit mehr als menschlichem Maße wird, hat man den Gedanken nicht ertragen können, daß seine Eltern als Heiden der ewigen Höllenpein verfallen sein sollten. Eine spätere Legende erzählt also, daß Allah aus Gnade für eine Weile Mohammeds Vater und Mutter aus dem Todesschlaf erweckt habe, damit ihr Sohn sie zu dem rechten Glauben bekehren konnte[17].

Der vater- und mutterlose Knabe wurde von seinem Großvater Abd

Al-Muttalib aufgenommen, der ihn mehr liebte, als seine eigenen Kinder. Nach zwei Jahren starb jedoch der Großvater, und Mohammed kam nun zu seinem Onkel, der eigentlich Abd Manaf hieß, aber meistens mit seiner Kunja (dem Ehrennamen, den ein Araber annimmt, wenn er einen Sohn erhält) Abu Talib „Talibs Vater" genannt wird. Auch von Abu Talib wird erzählt, daß er Mohammed sehr liebte. Er schlief nicht, ohne das Kind an seiner Seite zu haben und wollte nie ohne Begleitung des Knaben ausgehen. Er merkte auch, daß besonderer Segen mit dem künftigen Propheten war. Wenn Abu Talibs Familie zusammen speiste, konnte sie nie satt werden, wenn Mohammed nicht dabei war. Auch aus anderen Zeichen konnte man erkennen, daß Mohammed kein gewöhnliches Kind war. Andere pflegten triefende Augen und struppige Haare zu haben. Er war immer als wäre er gesalbt und mit Augensalbe gepflegt[18].

Als Mohammed zwölf Jahre alt war, mußte sich sein Onkel mit einer Handelskarawane nach Syrien begeben, und da er sich nicht von dem Knaben trennen wollte, nahm er ihn mit auf die Fahrt. Nun gab es in Basra in Syrien einen Mönch, der Bahira hieß und alles geheimnisvolle Wissen der Christen besaß. In der Eremitenzelle, in der er wohnte, hatte nämlich vor ihm Mönch auf Mönch gelebt, der eine hatte sein Wissen dem anderen vererbt, und es war auch in einem Buche aufgezeichnet, das sich in der Zelle befand. Oft waren die Karawanen der Kureischiten an Bahiras Zelle vorbeigezogen, aber er hatte ihnen nie die geringste Aufmerksamkeit geschenkt. Dieses Mal lud er zu ihrer großen Verwunderung die ganze Karawane, Große und Kleine, Sklaven und Freie zu einem Gastmahl. Man hielt Mohammed für zu jung, um ihn mitzunehmen, aber Bahira fragte besonders nach ihm und gab sich nicht eher zufrieden, bis man ihn geholt hatte. Dies hatte darin seinen Grund, daß Bahira gesehen hatte, wie eine Wolke Mohammed beschattete, als er in der Karawane ritt, und wie an dem Rastplatz ein Baum seine Zweige über ihn senkte und ihm Schatten spendete. Als er nun kam, untersuchte der Mönch ihn genau und fand die Zeichen, die er nach dem geheimen Wissen, das im Buch aufgezeichnet war, kannte. Zwischen seinen Schultern fand er das Siegel des Prophetentums. Er fragte auch Mohammed genau nach allem aus, besonders nach seinen Träumen und stellte fest, daß alles stimmte. Darauf nahm er Abu Talib beiseite und sagte zu ihm: „Kehre mit deinem Neffen in dein Land zurück und hüte ihn vor den Juden, denn wenn sie ihn sehen und von ihm wissen, was ich weiß, so werden sie versuchen, ihm Böses zu tun[19]."

Die Angabe, daß der junge Mohammed in Begleitung seines Onkels und als Kameltreiber im Dienst seiner künftigen Gattin Syrien besucht

habe, ist von vielen Schriftstellern als historisch angenommen, und man hat gemeint, daß die hier empfangenen Eindrücke von Sitte und Kult der Christen, die erste Anregung zu seiner religiösen Reform gegeben haben. Mohammed hat, wie wir im Folgenden sehen werden, recht viel vom Christentum gewußt. Aber er hat dies Wissen kaum an Ort und Stelle gewonnen. Seine naive Auffassung von der Religion der heiligen Schrift, die er für völlig übereinstimmend mit seiner eigenen Religion hielt, das Fehlen aller Anspielungen auf Verhältnisse, die ihm in die Augen hätten fallen müssen, wenn er wirklich ein christliches Land besucht hätte, in eine Kirche gegangen wäre und eine Prozession gesehen hätte, all dies beweist, daß man schwerlich annehmen kann, Mohammed habe das christliche Syrien besucht. Es ist ein charakteristischer Unterschied zwischen ihm und den wirklich weitgereisten heidnischen oder dem Namen nach christlichen Dichtern seiner Zeit. In ihren Gedichten findet man häufige Anspielungen an allerlei äußere Züge des christlichen Kults, die auf einen Fremdling aus dem heidnischen Arabien Eindruck machen mußten. Geist und Lehre des Christentums ist ihnen dagegen völlig fremd. Mohammed zeigt hingegen an einzelnen Punkten eine erstaunliche Unwissenheit über die Formen des christlichen Kults. Über den Höhepunkt des Gottesdienstes, das Abendmahl, spricht er nur ein einziges Mal und zwar in einer Weise, die zeigt, daß er es sich als eine wirkliche Mahlzeit vorstellt. „Jesus, Marias Sohn sagte: O Allah, unser Herr, sende einen Tisch zu uns vom Himmel herab, daß er vom ersten bis zum letzten eine Feier für uns werden möge ... und versorge uns" (5, 114). Dies ist Mohammeds Auffassung von der Einsetzung des Abendmahls. Wahrscheinlich hat ein liturgischer Ausdruck von dem himmlischen Brot, der Speise der Seele, seine Phantasie geleitet. Anders redet sein Zeitgenosse, der Dichter Ascha, der am christlichen Hofe in Hira verkehrt hatte und in einem Trinklied den roten Wein besingt, den „der Mönch in der Prozession trägt und hinsetzt und vor dem er in Sehnsucht steht und über dessen Krug er betet"[20]. Es fehlen alle Spuren von eigener Anschauung in Mohammeds Aussprüchen über das Christentum. Dagegen hat er ein tieferes Verständnis für den Geist des orientalischen Christentums als seine Zeitgenossen. Unsere einzige authentische Quelle, der Koran, zeigt uns deutlich und klar das Bild eines Suchers und Träumers, der sich abseits von der lebendigen Wirklichkeit durch die Auskünfte, die ihm zufällig in den Weg kommen, eine Vorstellung schafft. Das wunderbare Erlebnis der Inspiration macht dieses selbstgeschaffene Bild in der Seele des Propheten gewisser als alle Wirklichkeit, und für ihn ist es und bleibt es trotz aller Widersprüche das einzig Richtige.

Daß sich Abu Talib als treuer Verwandter Mohammeds erwies, geht daraus hervor, daß er, als die Verfolgungen gegen den neuen Propheten begannen, ebenso wie die übrige Familie für ihn eintrat und sich weigerte, ihn seinen Feinden preiszugeben. Ob das Motiv nur Familienstolz war oder ob eine persönliche Zuneigung zu Mohammed den Onkel bestimmte, können wir nicht entscheiden. Sicher ist, daß Abu Talib niemals den Islam annahm. Er starb erst drei Jahre vor der Hidjra. Die Legende erzählt, als der Tod nahte, sei Mohammed gekommen und hätte ihn dazu bewegen wollen, das Glaubensbekenntnis des Islam abzulegen. Aber zwei seiner bittersten Gegner waren schon vorher bei dem Kranken und einer von ihnen, Abu Lahab, sagte: „Wirst du den Glauben deiner Väter verlassen?" Da sagte der Sterbende: „Ich bekenne mich zum Glauben Abd Al-Muttalibs." Das war sein letztes Wort. Als er gestorben war, schloß sich Mohammed mehrere Tage in sein Haus ein, um für seine Seele zu beten. Aber er hörte auf, als Gabriel mit der Sura 9, 114 zu ihm kam: „Es steht dem Propheten und den Gläubigen nicht zu, daß sie für die Götzendiener um Verzeihung bitten, und wären es auch ihre Anverwandten[21]." Man könnte meinen, daß mit diesen klaren Worten die schwere dogmatische Frage, ob man das Recht habe, für Verwandte, die im Unglauben gestorben sind, zu beten, entschieden wäre. Aber es gibt auch im Islam eine Kunst der theologischen Schriftauslegung, die das Unmögliche möglich machen kann. Sprachgelehrte der Basra-Schule behaupten, daß die Worte eigentlich bedeuten: „Es steht nicht in der Macht des Propheten, um Vergebung zu bitten" — nämlich — „sofern nicht Allah ihm die Erlaubnis dazu gibt." Hier wird also denen eine Möglichkeit offen gelassen, die eine liberalere Auffassung der Frage hegen[22].

Eines Tages, als Mohammed 25 Jahre alt war, sagte sein Onkel zu ihm: „Ich bin ein armer Mann, und es ist eine schwere Zeit für uns. Chadidja schickt jetzt eine Karawane nach Syrien. Du müßtest gehen und ihr deinen Dienst anbieten." Chadidja war die Witwe eines Kaufmanns, eine kraftvolle entschlossene Frau, die edelste, vornehmste und reichste, die es unter den Kureischiten gab. Chadidja nahm mit Freuden Mohammeds Angebot an und gab ihm doppelten Lohn: vier Kamele statt zwei. Auf der Reise nach Syrien wiederholte sich das, was wir oben erzählt haben. Jetzt hieß der Mönch Nestur. Mohammed gewann eine solche Macht über alle in der Karawane, daß selbst der Karawanenführer wie sein Sklave war, die Geschäfte gingen vortrefflich und der Gewinn war doppelt so groß als sonst.

Als die Karawane nach Mekka zurückkam, saß Chadidja in ihrem Hoch-

sitz und sah, wie Mohammed von zwei Engeln beschattet wurde, als er auf seinem Maulesel ritt. Nach einer Zeit sandte sie Botschaft an Mohammed und fragte, ob er nicht die Absicht habe, sich zu verheiraten. Als er sich mit seiner Armut entschuldigte, sagte die Botin: „Wenn ich dir nun aber eine Partie sage, wo du Schönheit und Reichtum und edle Geburt gewinnst?" Als Mohammed erfuhr, daß ihm Chadidja selber ihre Hand anbot, sagte er gleich ja. Es wird erzählt, daß Chadidja ihren Vater mit Wein berauschte, da sie glaubte, sonst seine Zustimmung nicht erlangen zu können. Als er wieder nüchtern war, fand er sich schon mit dem Gewand bekleidet, das nach alter Sitte der Schwiegersohn seinem Schwiegervater bei der Hochzeit verehrte. Mohammed war jetzt 25 Jahre alt, Chadidja 40 Jahre[23].

Chadidja scheint wirklich die Beschreibung verdient zu haben, die die Tradition von ihr gibt. Wie Mohammed als Prophet auftrat, stand sie treu ihrem Gatten zur Seite. Daß die Ehe glücklich gewesen ist, kann man auch daraus schließen, daß Mohammed, der später allmählich die Anzahl seiner Gemahlinnen auf neun vermehrte, doch keine andere Frau nahm, solange Chadidja lebte. Aischa, die verwöhnte Lieblingsgemahlin, erlaubte sich einmal, als der Prophet von Chadidja sprach, zu behaupten: „Allah hat dir die gegeben, die besser als sie ist", sie meinte sich selber. Aber der Prophet antwortete ernst: „Nein, niemand ist besser als Chadidja. Sie glaubte an mich, als alle anderen ungläubig waren, sie hielt meine Worte für wahr, als alle anderen mich für einen Lügner hielten[24]."

Nicht Vieles von dem, was die Tradition uns vom Leben des Propheten vor seiner Berufung erzählt hat, kann Anspruch auf historischen Wert machen. Sicher ist nur, daß er einem ehrlichen, aber nicht vermögenden Geschlecht angehörte, daß er früh seinen Vater verlor und in einem armen Hause aufwuchs, aber später durch seine Verheiratung in eine wirtschaftlich unabhängige Stellung kam. In einer seiner frühsten Offenbarungen sieht er auf die Gnade zurück, die Gott ihm in der bisher vergangenen Zeit seines Lebens erwiesen hat. „Fand er dich nicht vaterlos und gab er dir nicht ein Heim? Er fand dich auf Irrwegen und leitete dich; er fand dich entblößt und machte dich reich" (Sura 93, 6—8). Wenn man die scharfen Ausfälle, die Mohammed gegen die unbarmherzigen Reichen richtet, aus den bitteren Erfahrungen heraus erklären will, die er als armer vaterloser Knabe machen mußte, so darf man nicht vergessen, daß er gerade in den wichtigen Jahren, wo sich seine Berufung vorbereitete, zu den Wohlhabenden gehörte und daß Abu Talibs Familie, auch wenn sie zu den Armen gehörte, unter keinen Umständen Almosen begehren und annehmen konnte. Durch die Selbsthilfe der Familie waren sie sicher vor

Not geschützt. Die Warnung vor Geiz, weltlichem Sinn und Unbarmherzigkeit stammt, wie wir sehen werden, aus einer anderen Quelle als der persönlichen Erfahrung.

So nahte das Jahr, wo für den Islam die Zeit vollendet war. Mohammed war jetzt 40 Jahre alt, ein unabhängiger und wie es scheint, angesehener Mann. Es wird behauptet, daß er unter seinen Landsleuten den Beinamen Al-Amin, der Zuverlässige, trug, und wenn uns diese Bezeichnung auch nicht die nächstliegendste Charaktereigenschaft Mohammeds auszudrücken scheint, so hat seine Persönlichkeit doch offenbar eine seltsame Fähigkeit gehabt, Vertrauen einzuflößen. Welche Beschäftigung er gehabt hat, darüber lassen uns unsere Urkunden in Ungewißheit. Daß er Kaufmann gewesen sei, ist nur eine Vermutung, die sich darauf gründet, daß er mit einer Kaufmannswitwe verheiratet war, und auf den Umstand, daß er im Koran einige Redewendungen und Fachausdrücke aus der Handelssprache anwendet. Wir haben jedoch keine sicheren Angaben darüber, daß Mohammed für seine Frau oder sich Handelsreisen unternommen hätte, und die Ausdrücke aus der Handelssprache gehören tatsächlich zu der religiösen Sprache, die Mohammed nicht erfand, sondern übernahm.

Als die Zeit kam, daß Allah Mohammed zu seinem Propheten berufen wollte, machte sich das Heilige und sein Wesen erst in seinen Träumen bemerkbar. Er hatte Gesichte, so hell wie die Morgenröte. Er gewann die Einsamkeit lieb und wanderte fern von der Stadt auf Bergpfaden und in Schluchten. Steine und Bäume begrüßten ihn schon mit dem Rufe: „Friede sei mit dir, Allahs Apostel." Er sah sich oft um, konnte aber den, der da rief, nicht entdecken. Einmal pflegte er sich in jedem Jahr in eine Höhle im Berge Hira zurückzuziehen, um sich einen Monat lang Andachtsübungen zu widmen.

Die Berufung des Unsichtbaren zieht den Menschen in Stille und Einsamkeit. Es gilt schon von primitiven Sehern und Propheten, daß sie sich gern in den Wald oder auf den Berg begeben, um die Berufung des Geistes zu erwarten. Die einsamen Andachtsübungen in der Höhle des Berges Hira erinnern uns jedoch zunächst an die asketischen Gebräuche des syrischen Christentums. Die syrische Frömmigkeit war vom Ideal der Mönchsreligion beherrscht. Auch der fromme Laie zog sich zuweilen gern in die Einöde zurück, um wenigstens eine Zeitlang das vollkommene Leben des Eremiten zu führen. Es fehlt nicht an Beispielen, daß auch die Heiden dieselbe Sitte annahmen. Von Bischof Habel von Arbela wird erzählt, er habe oft, als er noch Heide war, die Schafe, die er hütete, verlassen, „er ließ sich in einer

Höhle nieder und versenkte sich in Betrachtungen über die Eitelkeit und Nichtigkeit dieser Welt"[25].

Das erstemal, wo die Stimme der Eingebung im Herzen vernommen wird, ist ein Augenblick, dem alle Inspirierten die größte Bedeutung beimessen. Die Erzählung von dieser grundlegenden Erfahrung pflegt nie in ihren Biographien zu fehlen, wie dürftig ihre Daten auch sonst sein mögen, und oft ist sie in ihrem inneren Leben der feste Punkt, auf den sie bei Anfechtungen und Zweifeln an der Gewißheit der Berufung zurückgreifen. In dem Gesicht, das der Berufung zu folgen pflegt, hat das verborgene Streben und Sehnen der Seele einen anschaulichen Ausdruck gefunden. Es gibt oft wie in einer Formel die innerste Tendenz der Persönlichkeit wieder.

Die Erzählung von Mohammeds Berufung lautet bei der ältesten unserer Autoritäten, Ibn Ischaq[26] († 768): In dem Jahre, als Mohammed zum Propheten berufen wurde, begab er sich im Monat Ramadan mit seiner Familie auf den Berg Hira, um sich einsamen Andachtsübungen zu widmen. „Da kam in einer Nacht," so erzählt der Prophet, „Gabriel zu mir, als ich schlief, mit einem Tuch und sagte: Lies! Ich antwortete: Ich kann nicht lesen. Da drückte er mich damit, daß ich glaubte, ich müßte sterben. Darauf ließ er mich los und sagte: Lies (Iqra)!" Der Prophet weigerte sich, und noch zweimal wiederholte der Engel seine harte Behandlung. Da fragte Mohammed endlich: Was soll ich lesen?" Der Engel sprach: „Lies im Namen deines Herrn, er, der erschuf, schuf den Menschen aus Blutgerinsel. Lies, denn dein Herr ist der gnädigste, er, der die Menschen mit dem Griffel unterwies, er lehrte ihn, was er nicht wußte" (Sura 96, 1—4). „Ich erwachte," erzählt Mohammed, „aus meinem Schlaf und es war, als sei eine Schrift in meinem Herzen geschrieben. Ich ging aus der Höhle, und als ich mich mitten auf dem Berge befand, hörte ich eine Stimme, die sagte: O Mohammed, du bist Allahs Apostel und ich bin Gabriel! Ich erhob meine Augen und sah Gabriel in der Gestalt eines Mannes mit gekreuzten Beinen am Horizonte des Himmels. Ich blieb stehen und betrachtete ihn und ging weder vorwärts noch rückwärts. Und als ich mein Angesicht von ihm wandte, sah ich ihn immer noch am Horizonte, wohin ich mich auch wandte." Schließlich verschwand er, und Mohammed kehrte zu seiner Familie zurück.

Die ältesten Biographen des Propheten fanden ihr Material, besonders was die Zeit vor der Flucht betrifft, meistens in längeren zusammenhängenden Schilderungen vor, die dem Vortrag volkstümlicher Geschichtserzähler angepaßt waren. Ihre wissenschaftliche Tätigkeit äußert sich daher vor allem in dem Bestreben, die frommen Erzählungen in die verschiedenen

Sonderberichte zu zerlegen, aus denen sie zusammengeschweißt worden sind. Ibn Ischaq ist es trotz seiner anerkennenswerten Bemühungen nicht gelungen, diese kritische Sichtung des Stoffes überall durchzuführen[27].

Nun finden wir bei Ibn Sa'd[28], einem Historiker aus dem 9. Jahrhundert, der eine gewaltige biographische Enzyklopädie über den Propheten und seine Begleiter und deren Nachfolger verfaßt hat, eine Erzählung über die Berufung Mohammeds, die nur das Gesicht des Engels am Horizont enthält. Eine etwas spätere Autorität, Buchari[29], der eine Sammlung, die so gut wie kanonisches Ansehen unter den Mohammedanern erlangt hat, von „Traditionen" oder angeblichen Aussprüchen des Propheten zusammengestellt hat, gibt dagegen nur die Erzählung von dem Engel wieder, der dem Propheten befahl, zu lesen, und führt das Gesicht auf dem Berge in einem anderen Zusammenhang als eine spätere Offenbarung an. Ibn Ischaq oder seine Quelle hat also in der Tat zwei verschiedene Erzählungen von der Berufung des Propheten zusammengestellt. Beide können nicht wahr sein, oder jedenfalls nicht die Berufungsvision des Propheten bilden[30]. Die beiden Gesichte haben nämlich ganz verschiedenen Charakter. Das eine ist ein Nachtgesicht und findet in einer dunklen Höhle statt, das andere sieht der Prophet deutlich am Tage, draußen auf dem freien Berge.

Abendländische Biographen haben bis jetzt allgemein die Erzählung von dem Engel, der den Propheten zum Lesen zwingt, für die ursprüngliche und echte Schilderung der Berufung des Propheten gehalten. Man ist der unter mohammedanischen Autoritäten üblichen Auffassung gefolgt, die sich ihrerseits von der Darstellung bestimmen ließ, die Buchari in seinem angesehenen Traditionswerke gegeben hat. Psychologisch betrachtet, hat freilich das Erlebnis in der Höhle auf Hira viel von Wahrscheinlichkeit für sich. Die Vorstellung von einem Geiste, der im eigentlichen Sinne den Inspirierten ergreift, ihn zu Boden wirft und seine menschliche Widerspenstigkeit bezwingt, begegnet uns bei verschiedenen Völkern. Der arabische Dichter wurde von dem Dschinn zu Boden geworfen, der sich auf seine Brust kniete, der griechische Dichter war musoleptos, von der Göttin des Gesanges ergriffen, der Prophet in Israel spürte Jahves Hand schwer auf sich. In Westafrika und Melanesien werden gewaltige Konvulsionen bei dem künftigen Priester oder Zauberer als Beweis dafür genommen, daß ihn ein Geist ergriffen hat. Noch in neueren Erweckungsbewegungen hören wir von der Handgreiflichkeit des Geistes reden. Als Finney um 1830 in Rochester predigte, pflegten nach kurzer Zeit seine Zuhörer ringsum auf den Boden zu fallen. „Ich hätte sie nicht schneller fällen können, wenn ich ein Schwert in meiner Hand gehabt hätte." Tatsächlich läßt sich auch der eigen-

artige Komplex körperlicher Symptome so beschreiben, den man in Ermangelung einer besseren Bezeichnung den hysterischen Anfall genannt hat, und der auch in einem gewissen Zustand starker seelischer Spannung oder Erregung eintreten kann. Schon dem Außenstehenden erscheint der Anfall als ein Hinfallen auf den Boden, wo sich der Ergriffene in Krämpfen windet, als würde er mit einer unsichtbaren Hand geschlagen. Selbst empfindet er den Anfall als einen Angriff, wo ihn nicht selten wie ein Alpdruck ein Wesen drückt oder preßt. Zuweilen ist es, als würde der Körper zerschnitten oder zerstochen. Die heilige Theresa glaubte, daß der Engel ihren Körper mit einem goldenen Speer durchbohrte. Der australische Zauberer fühlt, wie der Geist seinen Körper aufschneidet.

Hat aber Mohammed wirklich seine Berufung in dieser Weise erlebt? Wenn dies der Fall wäre, würde der Prophet des Islam, soweit ich weiß, der einzige unter den Inspirierten sein, der ein ganzes umfangreiches Buch mit Offenbarungen geschrieben hat, ohne sich ein einziges Mal auf das Erlebnis, das ihm zuerst die Gewißheit der Berufung brachte, zu beziehen oder es überhaupt zu erwähnen. Im Koran findet sich nämlich nicht die geringste Andeutung über ein solches Gesicht wie das in der Höhle von Hira. Zwei verschiedene Male bezieht sich Mohammed, um die Behauptung zu widerlegen, daß er von einem Dschinn, einem Geist besessen sei, auf eine Erscheinung, bei der er selbst das Wesen gesehen hat, dessen Stimme Allahs Worte in sein Ohr oder sein Herz eingibt. In Sura 53 schildert er dies Gesicht in folgender Weise: „Beim Stern, wenn er untergeht! Euer Landsmann geht nicht in der Irre und er betrügt sich nicht, auch redet er nicht aus eigenem Antrieb. Dies ist nichts anderes als eine Offenbarung, die offenbart ist. Einer, der gewaltig an Kraft ist, hat ihn unterwiesen, einer, der einsichtsvoll ist. Er stand still in der Höhe des Himmels. Dann näherte er sich und schwebte herab und kam auf zwei Bogenlänge entfernt heran oder noch näher, und offenbarte seinem Diener seine Offenbarungen." Eine kürzere Schilderung desselben Gesichtes wird in Sura 81, 19 gegeben. „Dies ist wahrlich das Wort eines ehrwürdigen Boten, es stammt von einem, der großen Einfluß am Herrn des Thrones hat, dem man gehorcht und glaubt. Euer Landsmann ist keiner, der einen Dschinn hat. Er hat ihn ja am klaren Horizonte gesehen." Die für Mohammed entscheidende Berufungsvision ist also ein Gesicht gewesen, das er draußen im Freien gesehen hat. Ein Wesen zeigte sich ihm, dessen Majestät und Herrlichkeit ihn mit bebender Ehrfurcht erfüllte und ihn für alle Zukunft vergewisserte, daß die Stimme, die zu ihm redet, nicht von einem Wesen der Dschinnklasse abstammen konnte. Der himmlische Bote schwebte herab und als er ganz

nahe gekommen war, machte er dem künftigen Propheten eine Mitteilung, über deren Inhalt er zwar ehrerbietiges Schweigen bewahrt, die aber wahrscheinlich der direkte Auftrag gewesen ist, Allahs Prophet und Sendbote zu sein.

Man kann somit getrost behaupten, daß die von Ibn Sa'd bevorzugte Berufungslegende den geschichtlichen Vorgang am treusten wiedergibt. Die Höhlenvision stellt einen frühen Versuch dar, die Berufung nach dem, was man von den Erlebnissen der Dichter und Seher wußte, zu schildern. Ihr Hauptmotiv, der wiederholte Befehl des Engels zu „lesen", baut auf der Überzeugung, daß Sura 96 die erste Offenbarung des Propheten gewesen sei. Das ist nun wieder nur eine exegetische Erfindung. Womit sollte, so hat man gedacht, die „Lesung", der Koran, begonnen haben wenn nicht mit dem Befehl zu lesen: Iqra! Welches die erste Offenbarung gewesen ist, das haben aber schon die ältesten Theologen des Islams tatsächlich ebensowenig gewußt wie wir. Es gibt darüber die verschiedensten Meinungen, von denen mehrere weit besser begründet sind als diejenige, die Sura 96 voranstellt.

War Mohammeds Inspiration echt? Redete er in völlig gutem Glauben? Man glaubte ja früher in seinem Charakter eine gewisse Absichtlichkeit, eine berechnende Schlauheit, eine Vorliebe für die Schleichwege der Intrige zu finden, die sich kaum mit völlig persönlicher Aufrichtigkeit vereinen läßt. Wurde er nicht von Anfang an von Ehrfurcht und Machtbegierde geleitet, als er als Prophet seines Volkes auftrat?

Daß sich Mohammed in gutem Glauben befand, kann jemand, der mit der Psychologie der Inspiration vertraut ist, kaum bezweifeln. Daß die Botschaft, die er brachte, nicht von ihm selber kam, nicht aus seinen eigenen Gedanken und Ansichten stammte, ist für ihn nicht ein Glaubenssatz, sondern eine Erfahrung, deren Realität er nicht in Frage stellen kann. Möglicherweise ist er einen Augenblick über die Identität der unsichtbaren Stimme in Zweifel gewesen, ob sie wirklich von dem himmlischen Boten stammte, den er in den Bergen von Mekka gesehen hatte, oder ob sie vielleicht von einem gewöhnlichen Dschinn herrührte. Dies letzte ist ihm nicht darum so sehr zuwider, weil eine bedeutende äußere Verschiedenheit zwischen der Art des Dschinn, die Offenbarung mitzuteilen, und derjenigen Gabriels vorliegt, sondern weil er weiß, daß seine Botschaft einen anderen Inhalt und Zweck hat, als das Geplapper der Wahrsager oder die Verse der Dichter. Es handelte sich um Ewigkeitsfragen und nicht um die kleinlichen Sorgen dieser Welt, es gehört zur Sphäre des Heiligen und nicht zu der des Profanen. Die christliche Auffassung, die die harmlosen und moralisch indifferenten Dschinnen des Volksglaubens zu bösen Geistern, zu Satanen macht, war vor Mohammed

in Arabien bekannt, und er hat sie zeitig zu der seinigen gemacht. Bald nimmt er auch die christliche Vorstellung an, daß die Götzenanbetung ein Werk der Dämonen sei. Die heidnischen Götter sind für Mohammed Satane und Dschinnen, die die Menschen zur Anbetung gewählt haben. Aber er behält zum Teil auch den altarabischen Glauben an die Dschinnen bei, als eine Art unsichtbarer Entsprechung zu den Menschen. Sie sind wie die Menschen, teils gut, teils böse. Mohammed hat, nach dem, was er selbst (Sura 72 und 46, 28) erzählt, ihnen auf Allahs Befehl den Koran vorgelesen. Einige von ihnen bekehrten sich, andere blieben ungläubig.

Wie ich in meiner Arbeit ‚Psychologie der Mystik' nachzuweisen suchte, begegnen uns bei der Inspiration zwei klar getrennte Typen: der auditative und der visionäre. Bei dem ersteren ist die Offenbarung eine Stimme, die in das Ohr oder Herz des Propheten spricht. Das innere Wort, das der Seher wiedergibt, enthält in der Regel eine klare, knappe und ausdrucksvolle, nicht selten rhythmische Form. Unter den Künstlern der Sprache finden wir bei den Dichtern, besonders den Lyrikern, ein offenbares Gegenstück zu diesem Inspirationstyp. „Man arbeitet nicht, man lauscht. Es ist, als spräche ein Unbekannter in dein Ohr", schreibt Alfred de Musset. Bei dem visionären Typ dagegen besteht die Eingebung in Gesichten und Bildern, zuweilen plastisch klar und anschaulich, aber meistens unbestimmt, zerfließend, phantastisch wie Traumgesichte. Sie gleichen den Traumbildern auch darin, daß sie zusammen mit einer eigenartigen Gedankeneingebung auftreten, die wie ein erklärender Text die Bilder begleitet und uns ihren Sinn und ihre Bedeutung sagt. Bei den visionären Gesichten hat dieser Sinn oft eine geheimnisvolle symbolische Tiefe, welche die Seele mehr ahnt als klar erfaßt. Die Offenbarungen, die aus diesen Bildern hervorgehen und die Deutung, die der Visionär ihnen gibt, zeichnen sich oft durch eine gewisse Breite und Umständlichkeit aus, die nicht selten wirklich ermüdend wird, und erhalten die Form der Prosaerzählung. Die lyrische Inspiration hängt psychologisch mit der Gefühlserregung, der Exaltation zusammen, die visionäre mit den hypnotischen Zuständen.

Mohammed gehört offensichtlich zu dem auditativen Typ. Seine Offenbarungen werden ihm von einer Stimme diktiert, deren Urheber für ihn der Engel Gabriel ist. Eine unbeabsichtigte Bestätigung der Echtheit dieser Inspiration gibt Mohammed in Sura 75, 16, wo es heißt: „Rühre nicht die Zunge, um es zu beschleunigen. Wir sind es, die ihn (den Koran) sammeln und vorlesen sollen. Wenn wir ihn vorlesen, so folge unserer Verlesung." Viele Inspirierte haben beobachtet, daß jede Spur von Absicht, jede eigene Initiative den freien spontanen Fluß der Inspiration nachteilig beeinflußt.

Der Prophet darf nicht die Zunge rühren, um gleichsam im voraus die Worte zu formen, die der Engel reden wird. Er soll nur ruhig und still auf die Lesung des Engels warten, gewiß, daß die göttlichen Worte unauslöschlich in seinem Gedächtnis haften werden (Sura 87, 8).

Die Inspiration setzt meistens einen besonderen psychischen Zustand voraus, eine mehr oder weniger tiefe Versunkenheit oder Abwesenheit der Seele, besonders bei dem visionären Typ. Zuweilen wird sie zu völliger Bewußtlosigkeit gesteigert. Die älteste Tradition[31] gibt verschiedene Auskünfte über das äußere Auftreten und den Verlauf der Offenbarung, von denen einige jedenfalls psychologische Wahrscheinlichkeit haben. Aischa, Mohammeds Lieblingsgemahlin, erzählt: „Ich sah einmal, wie die Offenbarung an einem sehr kalten Tage über Allahs Apostel kam. Als sie beendet war, triefte seine Stirn von Schweiß." Nach einer anderen Überlieferung fragte Abdallah Ibn Umar den Propheten: „Merkst du, wenn die Offenbarung über dich kommt?" Er antwortete: „Ich höre ein Getöse und bei diesem Getöse werde ich wie vom Schlage getroffen. Niemals kommt die Offenbarung zu mir, ohne daß ich glaube, meine Seele würde von mir genommen." Ibn Sa'd gibt einen Ausspruch des Propheten wieder: „Die Offenbarung kommt in zweierlei Weise zu mir: Gabriel besucht mich und teilt sie mir mit, wie ein Mann zum anderen redet, aber was er redet, verschwindet mir dann. Oder es kommt zu mir mit einem Getöse wie von einer Glocke, so daß mein Herz verwirrt wird. Was mir so offenbart wird, verschwindet mir nicht."

Der Angabe, daß Gabriel in sichtbarer Gestalt zu Mohammed gekommen ist, begegnen wir oft in der Tradition. Man weiß sogar zu erzählen, daß der Engel einem gewissen mit Namen bezeichneten Manne glich. Dies gehört der Legende an. Mohammed erzählt in Sura 53, daß er zwei verschiedene Male das Wesen, das ihm seine Offenbarungen bringt, g e s e h e n habe und tut es in einer Weise, die es klar zeigt, daß die Visionen reine Ausnahmefälle waren. Wie es im allgemeinen bei den Inspirierten des auditativen Typs der Fall ist, scheint er nur im Beginn seiner Wirksamkeit Visionen gehabt zu haben. Die nächtliche Reise nach Jerusalem, von der die Widersacher in Mekka mehr Wesens machten, als der Prophet es selber wünschte, war wohl wahrscheinlich ein Traum. Einige Gewährsmänner erzählen von sehr großen Qualen und rein körperlichen Schmerzen in den Stunden der Eingebung. „Wenn die Offenbarung über den Propheten kam, preßte sie ihn hart, und sein Antlitz verdunkelte sich." Es geschah geradezu, „daß er auf den Boden fiel, als sei er betrunken", und daß er „wie ein Kamelfohlen brüllte". Eine bemerkenswerte Schilderung gibt

Aischa in einer längeren Erzählung, in der sie selbst die Hauptperson ist und die in hohem Maße ursprünglich und glaubwürdig erscheint: „Da bekam Allahs Apostel seinen üblichen Anfall (das Wort wird besonders von Fieberanfällen angewandt oder richtiger bei dem Stadium des Anfalls, wo der Kranke große Hitze empfindet), so daß ihm der Schweiß vom Antlitz perlte, obwohl es ein kalter Tag war." Auf Grund dieses überlieferten Ausspruchs hat man schon sehr früh den Schluß gezogen, daß Mohammed Epileptiker gewesen sei. Schon byzantinische Schriftsteller haben die Entdeckung gemacht, und lange Zeit hindurch haben abendländische Schriftsteller ihre Leser mit dieser für den Erbfeind des Christentums kompromittierenden Wahrheit erbaut. Auch in neuerer Zeit haben einige Schriftsteller an derselben Auffassung festgehalten unter dem Eindruck der wissenschaftlich wenig durchdachten Ansicht von der „Krankhaftigkeit" des inspirierten Zustandes, den die medizinische Psychologie des vergangenen Jahrhunderts eine Zeitlang in Mode gebracht hat. Will man, wie es noch zuweilen geschieht, alle Arten von psychischen Dämmerungs- und Trance-Zuständen, gelegentliches Schwinden des Bewußtseins und dergleichen durchaus als epileptische Anfälle bezeichnen, so kann man natürlich sagen, Mohammed sei Epileptiker gewesen. Wenn man dagegen darunter schwere Fälle versteht, wo die Krankheit verhängnisvolle Folgen für die körperliche und seelische Gesundheit des Menschen zeigt, so muß man entschieden die Behauptung zurückweisen, daß Mohammed an Epilepsie gelitten haben sollte. Überhaupt kann man bei ihm von Krankhaftigkeit nur in dem Sinne reden, wie die Inspiration bei so vielen anderen religiösen und literarischen Genies krankhaft genannt wird, wenn sie aufsehenerregende und vom normalen Seelenleben abweichende Formen aufweist. Im übrigen darf man auf die überlieferten Erzählungen von der Art der Offenbarungen des Propheten nicht allzuviel Gewicht legen. Einzelne Züge können richtig sein und stimmen mit dem überein, was wir von anderen Inspirierten wissen. Das Getöse und der Glockenton, die starke Hitze, wird oft in ihren Selbstschilderungen erwähnt. Aber die Stimmung in der ältesten Gemeinde des Islam mit ihrem finsteren Ernst und ihrer Strenge macht es erklärlich, daß sich die Phantasie gern mit der übernatürlichen „Schwere" der Offenbarung, die den Träger zu Boden drückt, beschäftigt. „Ich sah", so heißt es in einer Erzählung, „wie die Offenbarung über den Apostel Allahs kam, als er auf einem Kamele ritt. Das Tier brüllte und seine Beine glitten zur Seite, daß ich glaubte, es würde unter der Last der Offenbarung zusammenbrechen. Bald sank es auf die Knie, bald versuchte es sich zu erheben, indem es die Füße auf den Boden setzte[32]." Es ist offenbar heikel, psychologische Schluß-

folgerungen aus den überlieferten Angaben der Inspiration des Propheten zu ziehen.

Schwerer scheint es, sich auch die langen, oft höchst nüchternen und prosaischen Verordnungen aus den letzten Jahren in Medina als Erzeugnis echter unmittelbarer Eingebung vorzustellen. Es ist jedoch eine ziemlich beständige Erscheinung, daß die ursprünglich spontane Eingebung mehr und mehr in eine Gedankeninspiration übergeht, die in sehr hohem Maße der Kontrolle des bewußten Willens untersteht. Wir sehen, wie sich der Prophet allmählich daran gewöhnt, Ideen, die in seinem Bewußtsein auftauchen, und Entscheidungen, die in seiner Seele reifen, als unmittelbaren Ausdruck des göttlichen Willens aufzufassen. Eine solche Entwicklung muß, soweit ich es sehen kann, als psychologisch normal betrachtet werden. Unter solchen Umständen muß man mit der Rede von bewußtem Mißbrauch oder Verfälschung der Offenbarung vorsichtig sein.

Aber die Echtheit der Offenbarung kann und muß auch in tieferem Sinne erfaßt werden. Mancher, dessen Inspiration in psychologischem Sinne unzweifelhaft echt und unmittelbar gewesen ist, hat seine Zeitgenossen nichts zu lehren gehabt. Das Bewußtsein eines solchen, zum Propheten berufen zu sein, hat anscheinend keinen anderen Grund gehabt, als krankhaft übertriebene Vorstellungen von Gewicht und Bedeutung der eigenen Persönlichkeit. Der Inhalt seiner Verkündigung sind mehr oder weniger vernünftige private Überlegungen ohne jedes allgemeine Interesse oder Allgemeingültigkeit. Ein echter Prophet ist, wer wirklich eine Botschaft zu bringen hat, in dessen Seele eine der großen Fragen der Zeit eine Unruhe erweckt hat, die ihn zu reden zwingt, für den die Verzückung und die prophetische Eingebung der natürliche und notwendige Ausdruck für eine starke und tragende Überzeugung und ein echtes Pathos ist. Amos, der einfache Hirt, kommt zum Tempel des Reiches in Bethel. Er hat keine fertige Theorie über seine Zuständigkeit. Halb verwirrt gesteht er selbst: „Ich bin kein Prophet und kein Schüler eines Propheten. Aber der Herr hat geredet“ — Worte von der Majestät des Rechtes und der Gerechtigkeit, die mehr als alles andere in der Welt gilt — „Wer sollte da nicht prophezeien?“ „Die Not, die alle Stände der Christenheit drückt, hat mich zwungen, zu schreien und rufen“, schreibt Martin Luther.

War Mohammed ein wirklicher Prophet? Hatte er eine Botschaft zu bringen?

III. Mohammeds religiöse Botschaft.

Die grundlegende Überzeugung in der Verkündigung Mohammeds, der Kern seiner prophetischen Botschaft ist die Gewißheit, daß er allein inmitten eines leichtsinnigen, gedankenlosen Geschlechtes das Wissen von einem verhängnisvollen Ereignis hat, das alle diese Menschen erwartet, die in ihrer Achtlosigkeit scherzen und lächeln. Die drohende Gewitterwolke, die schon den Horizont verdunkelt, das Unglück, das er so nah sieht, daß er sich als der „nackte Warner" fühlt, als der Eilbote, der in zerrissenen Kleidern gelaufen kommt, um vor der Katastrophe zu warnen, die schon im Begriff ist, hereinzubrechen, ist der jüngste Tag, der Tag des Gerichts und der Rechenschaft.

Der Tag des Gerichts ist für ihn nicht ein Ereignis in einer nebeligen ungewissen Ferne, auf einer anderen Ebene als die irdischen Ereignisse. Es ist eine Wirklichkeit, die drohend nahe ist. Er spricht davon in der Präsensform. Es ist, als sähe er, wie sich der Himmel über den Köpfen seiner sorglosen Landsleute zusammenrollte und die schwarzen Lavaberge um die Stadt wie Schutthaufen zusammenstürzten aus Angst vor der Ankunft des Richters. Zwar hat Mohammed nie direkt gesagt, daß das Gericht schon über das jetzt lebende Geschlecht hereinbrechen würde, vielmehr, daß nur Allah wisse, wann es komme, und daß niemand, nicht einmal der Prophet sagen könne, ob es unmittelbar bevorstehe. Aber er läßt andererseits oft durchblicken, daß er es für möglich hält, es selbst noch zu erleben.

Seine Zuhörer haben seine prophetische Präsensform mißverstanden. Tage, Monate und Jahre sind vergangen, und die Katastrophe ist ausgeblieben. Sie glauben, seine Prophezeiung sei zuschanden geworden. Wann kommt eigentlich der Tag, den du verkündet hast? fragen die Widersacher höhnisch. Der Prophet hat selbst in gewissem Sinne an diesem Mißverständnis schuld. Denn er hat schon von Anfang an im Anschluß an die Prophezeiung des Gerichtes von irdischen Gottesgerichten gesprochen, die über gottlose Städte und Völker gekommen sind, die den Warnungen der Propheten nicht glauben wollten. Wie christliche Prediger, die vom jüngsten

Gericht reden, betrachtet Mohammed diese irdischen Strafgerichte als Vorzeichen des letzten großen Gerichts und als Vorbereitungen darauf. Und wenn er von der Sintflut, den Donnerschlägen oder dem großen Sturmwind redet, die das Volk Noahs und anderer Propheten der Vorzeit betroffen haben, so schließt er mit einer Warnung an sein eigenes Volk: So wird der Tag des Gerichts auch über dieses Geschlecht kommen. „Es wird geschehen, wie in Noahs Tagen", lautet bekanntlich die Warnung vor dem Gericht schon im Evangelium. Erst in der letzten Zeit in Mekka hat der Prophet in ratloser Verzweiflung über den Unglauben seiner Landsleute bestimmt anzudeuten begonnen, daß Allah eine besondere Strafe über die verhärtete Stadt vorbereitete, eine Strafe, die schon vor dem Tage des Gerichts eintreffen sollte.

Was die Kaufleute in Mekka nicht verstehen konnten und gewisse gelehrte Orientalisten unserer eigenen Zeit schwer zu verstehen vermochten, ist, daß Mohammed nie ein Apokalyptiker sein wollte, der den Tag ausrechnete, oder ein Wahrsager, der sein Eintreffen voraussagte. Seine Präsensform ist die unerschütterliche Gewißheit des religiösen Glaubens. Das Wichtigste ist für ihn nicht, wann der Tag kommt, es ist die Gewißheit, daß er kommt. Es gilt, so zu leben, zu denken und zu handeln, als sähe man ihn schon vor Augen, überzeugter von seiner Wirklichkeit zu sein, als von irgend etwas anderem in dieser unbeständigen Welt.

Die ältesten Suren des Korans schildern in kurzen, atemlos dahinstürmenden Sätzen, die oft poetischen Schwung und Kraft haben, den großen Tag des Gerichts und die Vergeltung, die auf dessen unentrinnbare Entscheidung folgt. Aber der Prophet schildert die Ereignisse nicht in einer bestimmten Ordnung, wie ein Theologe, der eine dogmatische Lehre mitteilen will. Er spricht wie ein Verkünder, der seine Zuhörer aufrütteln und ergreifen will. Aus den zerstreuten Zügen erwächst vor uns als Gesamtbild das gewaltige religiöse Dichtererlebnis, das Mohammeds Herz und Gewissen ergriffen und ihn zum Propheten gemacht hat.

Eine entsetzliche Naturkatastrophe, der Mohammed verschiedene geheimnisvolle Namen, Donnerschlag, Schrei, Krach, gibt, leitet das Gericht ein. Es bricht zugleich mit einem Posaunenstoß, der die Menschen vor den Richter ruft, an oder wird von ihm veranlaßt. Die Erde wird von einem schrecklichen Erdbeben erschüttert, sie öffnet sich und enthüllt, was in ihrem Schoß verborgen ist. Die Berge weichen von ihrem Ort, sie fließen wie bei einer Luftspiegelung zusammen, sie zerfallen in Asche und Staub. Das Himmelsgewölbe wankt, es zerbricht und weist klaffende Risse auf oder wird wie ein Buch zusammengerollt. Die Sonnenscheibe biegt sich zusammen, der

Mond spaltet sich und wird dunkel, die Sterne erlöschen und fallen scharweise vom Himmel. Der Weltuntergang wird also, wie Mohammed glaubt, durch ein gewaltiges Erdbeben hervorgerufen. Aber die Vorstellung von einem Weltenbrande ist ihm auch nicht ganz fremd. Der Himmel „sendet einen deutlichen Rauch" (44, 9), eine Feuerflamme, und geschmolzenes Kupfer kommt auf die Menschen herab (55, 35).

Beim ersten Posaunenstoß stürzen alle Lebenden, mit Ausnahme einiger besonders Auserwählter, betäubt zu Boden. Bei einem neuen Posaunenstoß stehen alle auf, und die Toten kommen aus ihren Grüften. Die Auferstehung geschieht in einem Augenblick. Eilig, „als gelte es einen Wettlauf", kommen die Toten aus den Gräbern.

Hinter dem eingestürzten oder zusammengerollten Himmel erscheint der von acht Engeln getragene Thron Allahs. Die himmlischen Heerscharen stehen in Reihen geordnet, und vor dem Thron versammeln sich die Menschen. Die Guten werden rechts, die Bösen links aufgestellt. Unter drückendem Schweigen beginnt die Gerichtsverhandlung, an Hand der Aufzeichnungen, die sich im Buch der Taten finden. Mit den Frommen wird milde abgerechnet. Aber die Sünder werden mit der strengsten Gerechtigkeit behandelt. Schon ihre dunklen, staubbedeckten düstern Gesichter zeugen gegen sie, während die Gesichter der Gerechten erstrahlen, vor Freude, daß sie ihrem Herrn begegnen dürfen. Seine Sünden kann niemand verleugnen. Außer den Worten der Bücher zeugen die Gliedmaßen der Sünder, ihre Hände, Füße und Zungen gegen sie. Aber Allah achtet genau darauf, daß keiner Seele ein Unrecht widerfährt. Die Propheten werden aufgerufen und bezeugen, daß sie ihre warnende Botschaft verkündet haben. Hier kann sich also niemand entschuldigen. Vergeblich versuchen die Bösen die Schuld auf die Dschinnen, die Satane zu schieben, die sie zum Götzendienst verleitet hätten. Diese lassen ihre ehemaligen Anhänger im Stich und behaupten, die Menschen hätten sie völlig aus eigenem Willen angebetet. In ihrer Verzweiflung suchen die Unglücklichen nach Helfern. Aber vergeblich. Keine Seele kann hier die Last einer anderen tragen, der Vater kann nichts für seinen Sohn tun, der Bruder nichts für seinen Bruder. Die Lehre von der Fürbitte des Propheten, die jeden seiner Gemeinde erlöst, „in dessen Herzen sich nur ein Stäubchen Gutes findet", wird im Koran nicht bestätigt. Oft heißt es, daß keine Fürbitte gestattet sei, oder am Tage des Gerichts etwas nütze. Höchstens wird angedeutet, daß „mit Allahs Erlaubnis" Fürbitte geschehen kann. Als Fürbitter wird da offenbar an die Engel gedacht.

Wenn das Urteil gefällt ist, kommen die Engel, welche die Strafe ausführen sollen. Sie ergreifen die Sünder, binden sie mit Ketten und schleppen

sie unter Hieben und Schlägen fort. Sie sind hart und grausam und führen rücksichtslos Allahs strengen Befehl aus. Unter dem Befehl eines Oberengels, des Höllenwächters Malik, fahren sie dann fort, die Unseligen in der Hölle zu quälen. Sie lassen sie siedendes Wasser trinken, zermalmen ihre Gliedmaßen mit Eisenkeulen und bekleiden sie mit Gewändern aus Feuer. Obwohl Mohammed nicht an Farben spart, wenn er die Qual der Verdammten schildert, erreicht er doch längst nicht die Schrecklichkeit, die einige christliche und buddhistische Gemälde der Höllenqualen kennzeichnet.

Er verweilt dagegen mit um so größerer Vorliebe bei der Schilderung der Freuden der Seligen im Paradiese. Das Paradies liegt „in der Höhe", ob im Himmel oder auf Erden, wie der Garten Eden, darüber erhalten wir keinen klaren Bescheid. Es ist eine liebliche Gegend, von erfrischenden Strömen durchflossen, wo laubige Bäume Schatten spenden. Die Seligen ruhen auf Lagern und Kissen in Festgewändern aus Seide und Brokat gekleidet. Herrliche Fruchtbäume beschatten die Teilnehmer des himmlischen Gastmahls, Granatapfelbäume, Bananen, Weinstöcke und Palmen, deren Früchte sich von selbst herabneigen, wenn jemand sie pflücken will. Außerdem erhalten sie zur Nahrung Fleisch von allerlei Art und „alles, was sie sich wünschen". Knaben, schön wie Perlen, gehen herum und schenken einen lieblichen Trank ein, der die Menschen nicht verleitet, töricht zu reden oder tadelnswerte Handlungen zu begehen und von dem man weder Kopfschmerzen erhält, noch betäubt wird. Zur Gesellschaft und zu Gemahlinnen erhalten sie „schwarzäugige" Huris, von denen Mohammed zu erzählen weiß, daß sie jungfräulich, sittsam, besonders von Allah geschaffen sind. Obwohl der Koran kaum Anlaß zu einer solchen Auffassung gibt, hegt die älteste Überlieferung des Islam die entschiedene Auffassung, daß die Paradiesjungfrauen einst irdische Frauen gewesen sind. Man läßt den Propheten selber sagen: „Es sind die gläubigen Frauen, auch die, welche als alte Greisinnen mit grauem Haar und triefenden Augen gestorben sind. Nach dem Tode schafft Allah sie um und macht sie zu Jungfrauen[33]." Daß Frauen und Kinder der Rechtgläubigen teil an den Freuden des Paradieses haben, ist für Mohammed selbstverständlich und wird an einigen Stellen besonders erwähnt.

Bei der Ausmalung der geistigen Freuden im Paradiese ist Mohammed wortkarger. Wir erfahren jedoch, daß die Seligen sich darüber freuen, keine eitle Rede mehr hören zu brauchen, sie dürfen dagegen dem himmlischen Friedensgruß lauschen. Sie brauchen nicht mehr an ihre Sünden erinnert zu werden (56, 24) und preisen Allah, weil er ihre Betrübnis hinweggenommen hat (35, 31—32). Und besser als alles ist Allahs Gnade und Wohlgefallen (9, 73).

Einen eigenartigen Zug in Mohammeds Auffassung vom künftigen Leben können wir hier nicht übergehen. Die Seligen im Himmel und die Verdammten, die in der Hölle gepeinigt werden, nennt er nie Geister oder Seelen. Er weiß zwar, daß der Mensch eine Seele hat, die ihm beim Tode genommen wird, aber eine Seele ist für ihn kein Wesen, das ohne Körper denken, fühlen und handeln kann. Mohammed hat sich die Seele wahrscheinlich als eine unpersönliche Kraft, einen Lebensatem vorgestellt. Wenn Allah sie beim Tode des Menschen wieder zu sich nimmt, tritt der Mensch in ein Stadium von völliger Bewußtlosigkeit, wie in einen tiefen traumlosen Schlaf. Wo sich die Seelen befinden, wenn Allah sie zu sich nimmt, ob sie geradezu vernichtet werden, oder ob sie in einem Stadium von Potentialität fortbestehen, sind Fragen, die Mohammed nicht berührt. Jedenfalls erhält der Mensch erst durch die Auferstehung wieder Leben und Bewußtsein. Die Auferstehung ist daher tatsächlich ein neuer Schöpfungsakt. Wenn die Ungläubigen höhnisch fragen: „Wie wäre es wohl möglich, daß wir wieder Leben erhalten sollten, wenn wir schon in verweste Knochen verwandelt sind?" antwortet der Prophet mit dem Hinweis auf die wunderbare Entstehung des Menschen im Mutterleibe. Er, der zum ersten Male den Menschen in seiner Mutter Leibe aus einem Tropfen geronnenen Blutes geschaffen hat, hat auch wahrlich die Kraft, ihn zu erwecken, d. h. ihn aufs Neue im dunklen Mutterschoß der Erde zu schaffen und ihn lebend ans Licht zu bringen.

Da aber der Zustand zwischen dem Tode und dem Gericht ein Schlaf ohne Bewußtsein und Träume ist, folgt daraus, daß es dem Menschen so erscheint, als folge das Gericht unmittelbar auf den Tod. Unzählige Male hat Mohammed im Koran diesem Gedanken Ausdruck verliehen, der augenscheinlich einen sehr tiefen Eindruck auf ihn selbst gemacht hat. Wenn der Mensch bei der Auferstehung erwacht, wird er gefragt, wieviel Zeit seiner Ansicht nach verflossen sei, seit er im Tode entschlummert ist. Die Gerechten, die durch ihren Glauben an die Offenbarung die Wahrheit kennen, wissen, daß der Tag der Auferstehung angebrochen ist, aber die Sünder sind völlig verwirrt. Sie schwören, es sei nur eine Stunde vergangen, oder sie seien einen Teil des Tages oder einige Tage im Grabe gewesen (34, 54 ff.; 46, 34 f. usw.). Man versteht wohl, welche Wirkung dieses Motiv in der Erweckungspredigt des Propheten gehabt hat. Die Stunde des Gerichts, die den Ungläubigen so unendlich fern zu sein schien, wird sie erreichen, ehe sie es ahnen. Keine unendlichen Zeiträume werden verstreichen. In derselben Stunde, wo sie ihre Augen im Tode geschlossen haben, ist das Gericht schon angebrochen.

Eine andere Eigenart der koranischen Eschatologie erhält zum Teil durch diese Vorstellung ihre Erklärung. Eine Reihe von Koranstellen (75, 26 ff.; 56, 82 ff.; 6, 93 ff.) schildern, wie in der schweren Stunde des Todeskampfes Engel kommen und die Seele holen, um sie vor ihren Richter zu stellen und sie dann unmittelbar zu der Feuerstrafe zu führen. Offenbar denkt Mohammed nicht an ein vorbereitendes Strafgericht schon vor der endgültigen Auferstehung. Der Augenblick des Todes und des Gerichts fließen für ihn zu einem einzigen Ereignis ineinander.

Eine Ausnahme von dem Los, das allen Menschen, auch den Gläubigen, zuteil wird, macht Mohammed mit den Märtyrern, den Rechtgläubigen, die in Allahs heiligem Kriege fallen. „Glaubt nicht, die, welche auf dem Wege Allahs getötet sind, seien tot. Nein, sie leben bei ihrem Herrn und werden von ihm versorgt. Sie freuen sich über die Gnade, die Allah ihnen geschenkt hat und sind freudig über die, welche sie noch nicht erreicht haben, die Hintergelassenen" (Sura 3, 163—64). Der Glaube, daß die Seelen der Märtyrer wirklich existieren und schon vor allen anderen Gläubigen die Seligkeit im Paradiese genießen, ist eine christliche Vorstellung, die Mohammed übernommen hat, ohne zu merken, daß sie mit seinem Gedanken über die Seele und das Dasein nach dem Tode völlig unvereinbar sind.

Was hat in dieser Vorstellung von dem Gericht und der Vergeltung Mohammed so ergriffen, daß er sie zum Mittelpunkt seiner Verkündigung gemacht hat? Kaum, daß sie an und für sich überzeugend oder wahrscheinlich ist. In jedem Menschen, auch in dem Primitiven, wohnt ein Skeptiker, der den Gedanken, daß der Körper, der im Grabe verwest ist, wieder lebendig werden sollte, phantastisch und widersinnig findet. Er widerspricht zu deutlich der klaren handgreiflichen Erfahrung. Mohammed begegnete auch gerade an diesem Punkte dem hartnäckigsten Unglauben. Seine Landsleute lehnten seine Predigt vom Gericht und der Auferstehung als „alte Fabeln" ab. Der Auferstehungsglaube kann sich nicht wie der animistische Glaube an Geister und Gespenster auf eigenartige psychische Erlebnisse stützen, die dem naiven Denken als hinreichender Beweis für das Fortleben der Seele erscheinen. Er hat den Charakter des Paradoxen, er hat seinen Grund in einem Muß, einem Zwang von anderer Art als die Schlußfolgerungskunst des natürlichen Verstandes.

Was dem Propheten die Gewißheit gab, daß das Wort vom Gericht und der Vergeltung Wahrheit sein mußte, war ein echter brennender Glaube an den Gott des Gerichts, an seine unvergleichliche Majestät

und sein unbedingtes Recht, die zu strafen, die seinem allmächtigen Willen trotzen. Das wirkliche Motiv der Verkündigung Mohammeds liegt in einem religiösen Erlebnis, einer Frömmigkeit von stark persönlicher Eigenart.

Wenn Mohammed in kürzester Weise den Inhalt des Glaubens angeben will, bestimmt er ihn als „Glauben an Allah und den jüngsten Tag". Das zukünftige Leben, das Gericht, liegt wie ein tiefer Orgelton allen Glaubensgedanken zugrunde, der Ewigkeitsglaube gibt die Grundstimmung, eine Stimmung von tiefem asketischen Ernst. Der Fromme soll nicht nur an den jüngsten Tag glauben, er soll ihn *fürchten*. Das Gericht und den Herrn des Gerichtes fürchten. „Die Gottesfürchtigen sind die, welche ihre Gelübde erfüllen und den Tag fürchten, dessen Wehe man weit umher vernehmen wird" (77, 7). „Gläubige sind die, welche beben aus Furcht vor ihrem Herrn." Wenn sie Allah anrufen, beben ihre Herzen, wenn der Koran gelesen wird, zieht sich ihre Haut vor Furcht zusammen, sie fallen auf ihr Angesicht und weinen (39, 24; 17, 108). Auch die Allerfrömmsten müssen Furcht hegen. Der Prophet selber weiß nicht, ob er und seine Anhänger der Strafe Gottes entgehen werden (67, 28). Die Furcht ist also keine zufällige Stimmung, die den Menschen vorübergehend ergreift, wenn er an seine Sünden und an Allahs strenge Gerechtigkeit denkt, eine Stimmung, die er dadurch zu überwinden sucht, daß er seiner geängstigten Seele die Trostgründe des Glaubens vorhält. Die Furcht ist die natürliche Grundstimmung der Frömmigkeit, der Fromme *soll* sich fürchten.

Der Gegensatz zu der frommen Sinnesstimmung ist daher *Leichtsinn* und *Sorglosigkeit*. Die Gottlosen ergeben sich einem gedankenlosen Genußleben, führen törichte äußerliche Reden, scherzen und spielen. Ihre Herzen sind voll heiteren Leichtsinns, und sie tun alles, was ihre Lüste ihnen bieten. Eine Sünde, die der Prophet ihnen vor allem vorwirft, ist die „Achtlosigkeit", die Vernachlässigung. Sie achten nicht auf das künftige Leben und glauben nicht an das jüngste Gericht. Darum werden sie unvorbereitet und nichtsahnend davon betroffen.

Weltsinn und Weltlichkeit sind es, die Mohammed in einem auch uns nicht unbekannten pietistischen Sinne verurteilt. Das irdische Leben ist eitel und leer. Nur als ein für kurze Zeit gegebenes Lehen, eine Wegzehrung für die Reise zur ewigen Welt, muß der Fromme das Irdische und Zeitliche betrachten. „Dieses Erdenleben ist nichts anderes als Spiel und Getändel, Prunk und gegenseitige Prahlerei und das Streben nach mehr Gütern und Kindern. Es ist, wie wenn ein Regenschauer fällt. Das Grün, das ersprießt, erfreut die Gottlosen, aber bald welkt es, und du siehst das gelbe und vertrocknete Stroh" (57, 19).

Kann man also sagen, daß ein pessimistischer Zug in Mohammeds Auffassung vom irdischen Leben liegt, so ist dieser Pessimismus doch im Grunde nicht radikaler, als der, den wir aus der protestantischen Frömmigkeit pietistischer Richtung kennen. Das irdische Leben ist zwar nur „Spiel und Getändel", und von geringem Wert verglichen mit dem Ewigen und Zukünftigen, aber es ist an und für sich nicht böse und verdorben. Mohammed teilt nicht die spätantike oder indische Auffassung, daß das Körperliche als solches schädlich und ohne Wert sei. Er wird nicht müde, einzuschärfen, daß Kinder und Vieh, Saat und Früchte gute Gaben Allahs sind, die der Mensch zu Nutzen und Freude verwerten darf. Schiffahrt, Metallkunst, Handelsfahrten sind Mittel, die Allah selber den Menschen gegeben hat, damit sie Unterhalt und Wohlstand erlangen. Es gilt nur, über dem Irdischen das Ewige nicht zu vergessen. „Wer die Ernte des zukünftigen Lebens sucht, dem werden wir größere Ernte geben. Wünscht aber jemand die Ernte dieses Lebens, werden wir ihm davon geben, doch er wird keinen Teil an der zukünftigen haben" (42, 19). Die Gaben werden leicht eine Versuchung für den Menschen. Es ist nichts nütze für ihn, daß er viel irdische Güter erlangt. „Gäbe Allah seinen Dienern einen reichlichen Unterhalt, so würden sie sich auf Erden verheben. Doch er sendet ihnen nach Maß herab, was er will" (42, 26).

Der strenge Ernst, der ständig im Gedanken an Gericht und Ewigkeit lebt, gibt Mohammeds Gottesglauben ein charakteristisches Gepräge. Sein Gott ist vor allem der „König am Tage des Gerichts", der strenge gerechte Richter, vor dessen Anblick die Berge in Staub zerfallen und die Menschen mit niedergeschlagenen Augen schweigend stehen. Gott ist der Gewaltige, der Allmächtige, der Erhabene. „Was im Himmel und auf Erden ist, preist Allah. Er ist der Gewaltige, der Weise. Sein ist die Herrschaft über Himmel und Erde. Er gibt Leben und Tod, ja, er ist allmächtig. Er ist der Erste und der Letzte, der Offenbare und der Verborgene" (57, 1—3). Das große Schöpfungswerk hat er in seiner Macht und Weisheit ausgeführt, und er erhält sein Werk ohne Mühe. Keine Schranken hindern seinen absoluten souveränen Willen. Wollte er, so könnte er das ganze Menschengeschlecht in einem Augenblick vernichten und ein neues Geschlecht statt dessen aufkommen lassen. Er sendet Strafen, wenn es ihm gefällt, und wenn er will, so erbarmt er sich und schiebt sein Gericht auf. Es gibt weder Gesetz noch Norm, die seinen Willen einschränken. Wohl kann man von ihm sagen, daß er gut, gnädig, barmherzig, gerecht ist. Aber Güte und Gerechtigkeit sind keine Norm, nach der man seine Handlungsweise bestimmen und berechnen kann. Weder der Prophet noch jemand anders weiß, wie Gottes Ratschluß letzt-

lich ausfällt, und unzählige Male wird im Koran den Verheißungen oder Strafgerichten der ausdrückliche Vorbehalt hinzugefügt: Wenn Allah will.

Die merkwürdigste Folge dieses Glaubens des Propheten an Allah, als souveränen, freien und unberechenbaren Willen ist seine Lehre von der Gnadenwahl. Glaube oder Unglaube beruht letzten Endes nicht auf Willen und Wahl des Menschen. Allah ist es, der die Gabe des Glaubens schenkt oder verweigert, der das Herz für Warnung und Erweckung empfänglich macht oder den Sinn verhärtet und die Augen der Seele verhüllt.

Die Lehre von der Prädestination, der göttlichen Vorherbestimmung, erscheint dem gewöhnlichen Verstande im höchsten Grade widersinnig. Es scheint, als müsse die Gewißheit, daß Gott durch einen unerschütterlichen Ratschluß uns im voraus entweder zur Seligkeit oder zur Verdammnis bestimmt hat, jeden Willen und jede Initiativkraft lähmen und dem Menschen alle Lust nehmen, auf dem Wege zur Erlösung weiter zu streben, oder jedenfalls jeden Eifer für die religiöse Erziehung der Menschheit, jede Erweckungs- und Bekehrungspredigt lähmen. Tatsächlich zeigt es sich aber, daß der Glaube an die Vorbestimmung eher eine entgegengesetzte Wirkung hat. Er gibt auch dem menschlichen Willen neue Spannkraft, er macht, daß alle irdischen Hindernisse geringfügig und unbedeutend erscheinen und gibt darum Mut, das scheinbar Unmögliche zu hoffen und zu wagen.

Die Erklärung für diesen scheinbaren Widerspruch liegt darin, daß der Glaube an die Prädestination tatsächlich der tiefste und folgerichtigste Ausdruck für eine rein religiöse Auffassung der Welt und des Menschenlebens ist. Das Große, das einzig Bedeutungsvolle und Entscheidende ist Gottes Hoheit, seine Ehre, sein allmächtiger uneingeschränkter Wille. Dieser Wille, der Ursache und Gesetz für alles Seiende ist, kann nicht bezwungen, gebrochen oder von Trotz und Widerstand der Menschen beeinflußt werden. Es steht nicht in der Macht des Menschen, sich vermessen gegen Gottes Willen aufzulehnen und seine Erlösungsabsichten zunichte zu machen. Der titanische Trotz des Gottlosen ist ein kläglicher Selbstbetrug. Er führt tatsächlich nur aus, was Gott von Ewigkeit her beschlossen hat. Gleichzeitig — ein Gegensatz, den Außenstehende schwer verstehen können — ist der Fromme durch die Gnade, die er ohne all sein Zutun und gegen alle seine Erwartung erfahren hat, gewiß, daß dieser unbegreifliche Wille doch in seinem innersten Wesen Güte und Barmherzigkeit ist, oder richtiger gesagt, die einzige Norm für das, was Güte und Gerechtigkeit in der Welt genannt werden kann. Viele der größten Genien des Glaubens: Paulus, Luther, Calvin haben ähnliche Gedanken gehabt. Es ist ein bedeutungsvolles Zeugnis für die rein religiöse Stärke des Gotteserlebnisses von Mohammed,

daß er, so weit ich sehen kann, ohne Beeinflussung vom Judentum oder Christentum zu dieser kühnen Auffassung von der unbeschränkten Majestät und Allmacht Gottes gelangt ist.

Dieser Glaube scheint für Mohammed schon mit der ersten grundlegenden Auffassung Gottes als des Königs des jüngsten Gerichts gegeben zu sein. Schon eine der ältesten Suren spricht von ihm „der die Seele geschaffen und ihr ihre Frevelhaftigkeit und Frömmigkeit eingegeben hat". Aber offenbar hat der Unglauben seiner Landsleute, der nach allem zu urteilen für den Propheten mit seinem brennenden und naiven Glauben an Wahrheit und Wichtigkeit seiner Botschaft eine ebenso schmerzhafte wie unerwartete und unbegreifliche Erscheinung war, den Glauben an Allahs unfaßbare Vorherbestimmung weiter verschärft. Die Überzeugung, die ihn in den bitteren Jahren des Kampfes tröstet und aufrecht erhält, ist die Gewißheit, daß weder Mangel oder Ohnmacht der göttlichen Botschaft, noch Schwachheit und Treulosigkeit bei ihm selbst, der den Auftrag erhalten hat, sie zu verkündigen, die Ursache dafür ist, daß seine Landsleute nicht glauben. Allah hat es nicht gewollt. „Hätte dein Herr es gewollt, so würden alle, die auf Erden sind, geglaubt haben. Willst du die Menschen zwingen, rechtgläubig zu werden? Es geschieht nicht, daß eine Seele ohne Allahs Beistand glaubt, und er sucht diejenigen mit Strafgerichten heim, die keinen Verstand haben" (10, 99—100). Wenn auch die handgreiflichen Wunder, die die Heiden begehren, um glauben zu können, geschähen, wäre es ebenso unmöglich für sie, sich zu bekehren, wenn Allah es nicht wollte. „Wäre es auch ein Koran, der Berge versetzte und die Erde in Splitter zermalmte", „ließen wir auch Engel herabsteigen und die Toten mit ihnen reden . . . so wären sie doch nicht imstande zu glauben, wenn Allah es nicht wollte" (13, 30; 6, 111). Nun spricht der Prophet geradezu den Gedanken aus, daß Allah absichtlich das Herz der Ungläubigen verhärtete, so daß sie nicht glauben *können*. Die Ungläubigen suchen den Koran zu widerlegen und machen ihn zum Gegenstand des Gespöttes. „Wir haben wahrlich Decken über ihr Herz gebreitet, daß sie es nicht verstehen können, und haben ihre Ohren verschlossen. Und wenn du sie auch auf den rechten Weg rufst, so werden sie sich doch nie führen lassen" (18, 54—56). Allah hat einst gelobt, daß er die Hölle mit Menschen und Dschinnen füllen will, und dies Gelübde will er halten. „Hätten wir es gewollt, so würden wir jeder Seele ihren Weg gewiesen haben. Aber dies Wort wird eintreffen: Ich werde wahrlich die Hölle mit Dschinn und Menschen zusammen anfüllen" (32, 13).

Aber nicht nur bei dem Unglauben der Bösen spürt Mohammed die

unwiderstehliche Macht des Willens Gottes. Auch den Frommen mußte es offenbar werden, daß es Allahs unfaßbare Gnade und nichts anderes ist, die das Wunder des Glaubens in ihrer Seele bewirkt. Die Seligen im Paradiese geben demütig zu: „Hätte Allah uns nicht geführt, nie hätten wir den rechten Weg finden können" (7, 41). „Wer sich aber bekehrt und glaubt und rechtschaffen handelt, kommt vielleicht zu den Glücklichen. Dein Herr erschafft und erwählt, was er will, aber die (Menschen) haben keine Wahl" (28, 67—68).

Ebensowenig wie die anderen Großen der Religion, die durch die der Vernunft anstößige Logik des Glaubens gezwungen sind, an eine ewige Gnadenwahl zu glauben, hat Mohammed ein Gefühl dafür gehabt, daß die Vorherbestimmung den freien Willen des Menschen vergewaltigen und seine eigene Verantwortung aufheben würde. Wenn der Prophet die Sache vom Menschen aus ansieht, liegt es ganz und gar an seiner eigenen Entscheidung, ob er Glauben oder Unglauben wählen will. Allah handelt absolut gerecht gegen den Menschen. Er wird am Tage des Gerichts einen förmlichen Prozeß machen, der die völlige Gerechtigkeit seiner Handlungsweise zeigen wird. Die Propheten werden vorgerufen, um zu bezeugen, daß sie die warnende Botschaft, mit der sie betraut worden waren, verkündet haben. Die Sünder werden kein Wort zu ihrer Verteidigung sagen können. Allah hat alles getan, was auf ihn ankommt, wenn er zu jedem Volke einen Boten mit der klaren deutlichen Wegweisung gesandt hat. Der Mensch hat nur sich selber die Schuld zuzuschreiben, „denn an jenem Tag wird das Wägen das Recht selber sein" (7, 7). Ohne es zu merken, oder einen Widerspruch zu spüren, erklärt Mohammed in solchem Zusammenhang, daß die Sünder selbst durch ihren Unglauben das Recht auf die gnädige Wegweisung verwirkt haben, durch die Allah den Menschen zum Glauben führt (8, 23; 40, 9).

Mit dieser religiösen Grundanschauung Mohammeds, seinem Glauben an Allah als uneingeschränkten unberechenbaren Willen hängt auch ein anderer Zug seiner Gottesvorstellung zusammen, der gewöhnlich von der abendländischen Kritik sehr hart beurteilt worden ist. Unveränderlichkeit gehört nicht zu den Eigenschaften, die Mohammed dem göttlichen Wesen beilegt. Nicht genug, daß Allahs Ratschluß nie von irgendeiner Macht außer ihm selbst geändert werden kann, sein Wille hat auch in ihm selbst weder Schranken noch Hindernisse, er bindet sich nicht selbst an einen einmal gefaßten Beschluß. Es gehört zu dem Rätselvollen dieses uneingeschränkten göttlichen Willens, daß er sich scheinbar nicht daran kehrt, konsequent zu sein. Die christliche, wie auch schon zu Mohammeds Zeit die

jüdische Polemik ist sehr kurzsichtig gewesen, wenn sie glaubte, nur der schamlose Opportunismus des Propheten sei der Grund, daß er, wenn es die Verhältnisse forderten, sich nicht scheute, frühere Offenbarungen zu ändern und zu widerrufen, auch wenn sie bestimmte Gebote und Vorschriften für die Gläubigen enthalten hatten. Es ist zwar richtig, daß diese Eigentümlichkeit der mohammedanischen Offenbarungslehre mit dem Charakter des Propheten und seiner persönlichen Veranlagung im Zusammenhang steht. Aber die Fähigkeit, halsstarrig und eigensinnig an einem einmal gefaßten Entschluß oder einer einmal ausgesprochenen Ansicht auch dann festzuhalten, wenn sie jeder Vernunft widerspricht, ist kein Zeichen für eine überlegene geistige Persönlichkeit. Unter den religiös Inspirierten gibt es doch viele einfältige Fanatiker, die mit stahlharter Konsequenz auch an den unglücklichsten und unbedachtesten Ideen festhalten. Mohammed war kein Fanatiker. Das Geheimnis seiner einzigartigen Fähigkeit, Menschen zu gewinnen, lag zum großen Teil in dieser nachgiebigen Klugheit, die nie Sklave von Prinzipien wird und den Mut hat, sich von einer Stellung zurückzuziehen, wenn sie nicht mehr mit Ehren gehalten werden kann. Diese Klugheit, die für alle wirklich bedeutenden Führer und Organisatoren kennzeichnend sein dürfte, kam bei Mohammed in einen eigenartigen Konflikt mit seinen Ansprüchen, der Überbringer eines göttlichen Wortes zu sein, das auf wohlverwahrten Tafeln im Himmel geschrieben stand, ein Wort, das also das Gepräge des Ewigen und Unveränderlichen tragen mußte. In diesem Konflikt siegt aber der gesunde Wirklichkeitssinn über Festigkeit der Prinzipien. Wenn es die Umstände erfordern, zögert Mohammed nicht, zu erklären, daß Allah die frühere Offenbarung widerrufen und eine andere an deren Stelle gesetzt habe. Klar wird dieses Prinzip in Sura 2, 100 in seiner ersten Zeit in Medina ausgesprochen: „So oft wir einen Vers aufheben oder ihn in Vergessenheit geraten lassen, setzen wir einen besseren oder ähnlichen an seine Stelle. Weißt du nicht, daß Allah allmächtig ist?" Aber offenbar hat Mohammed auch schon vorher die Methode angewandt, frühere Offenbarungen zu ändern oder ihnen durch erklärende und einschränkende Zusätze einen neuen Inhalt zu geben (vgl. 16, 103). Wir haben schon gesehen, wie er in Sura 53 wiederholt seine Aussagen über die mekkanischen Göttinnen überarbeitet hat, je nachdem, wie sich seine Anschauung in Richtung auf einen strengeren Monotheismus veränderte.

Zwei Dinge dürfen wir hier nicht vergessen, wenn wir Mohammed gerecht werden wollen. Vor allen Dingen ist er kein Literat. Er hat keinen wirklichen Begriff von der Unveränderlichkeit der geschriebenen Formel.

Das Wort ist für ihn nicht ein starrer Buchstabe, sondern der sprechende, lebendige Ausdruck für einen persönlichen Willen. Zweitens ist der Wille, der im Koran spricht, unergründlich und unberechenbar. Er stimmt völlig mit Mohammeds Gottesauffassung überein, daß Allah nicht an ein Wort gebunden sein kann, das er einmal gesagt hat. Es steht ihm frei, wenn er will, das früher Bestimmte zu ändern. Ja, wenn er es wollte, könnte er die ganze Offenbarung auslöschen, die er Mohammed gegeben hat (17, 88). Keiner kann ihn für seine Handlungsweise zur Rechenschaft ziehen.

Ein anderer eigenartiger Ausdruck für die irrationale Art des göttlichen Willens ist, daß Allah oft anstößige oder irreführende Angaben mitteilt, um die Menschen zu „prüfen“, oder geradezu um die Ungläubigen zum Widerspruch gegen das geoffenbarte Wort zu reizen (74, 30; 17, 32). Mohammed hat ein richtiges Gefühl dafür, daß die, denen der Sinn für den religiösen Inhalt der Botschaft fehlt, bei dem hängen bleiben, was seiner Meinung nach nur zur poetischen und rhetorischen Ausschmückung der Offenbarung gehört. Allah scheut sich auch nicht, diesen kleinlich gesinnten und verständnislosen Seelen besonderen Anlaß zum Anstoß zu geben, um die Gedanken ihres Herzens offenbar werden zu lassen.

Demütige Unterwerfung unter diesen göttlichen Willen ist das innerste Wesen der Frömmigkeit. Es ist durchaus nicht richtig, dabei nur an die knechtische Unterwerfung des Willens zu denken. Zwar müssen alle im Himmel und auf Erden sich Allah mit oder gegen ihren Willen unterwerfen (3,77). Religion ist aber erst die freiwillige Ergebung in Zuversicht und Glauben. Für diese freiwillige Selbstaufgabe des Gläubigen vor dem göttlichen Willen hat Mohammed den Ausdruck „Islam“ geschaffen. Selbst hat der Prophet den Befehl erhalten, der erste zu werden, der sich unterworfen hat (Muslim), nämlich in seinem Volke, denn auch die Gottesmänner und die Frommen anderer Länder haben zu den Unterworfenen gehört. Soweit wir wissen, hat Mohammed selbst diesen Ausdruck geprägt, der so treffend den Grundzug seiner Frömmigkeit wiedergibt. Er hat ihn auch selbst mit vollem Recht zur Benennung der von ihm gestifteten Religion gemacht. „Die rechte Religion vor Allah ist wahrlich der Islam. Diejenigen, die die Schrift erhalten haben (Juden und Christen), stritten in Hochmut untereinander, nachdem die Erkenntnis ihnen zuteil geworden ... und wenn sie mit dir streiten, so sprich: Ich unterwerfe mich Allah, so auch die, welche mir folgen“ (3, 17—18). Die Selbstaufgabe des Menschen angesichts des göttlichen Willens bedeutet also nicht nur die Ergebenheit des Herzens und des Willens, sondern auch die absolute Unterwerfung der Vernunft unter die Offenbarung. Vernunftsgründe zu erörtern und zu

fordern für das, was Allah verkündet und befohlen hat, heißt um das Wort „streiten". Es ist eine Überhebung, die für die Völker mit heiligen Schriften verhängnisvoll geworden ist und dazu geführt hat, daß sie sich in eine Menge Sekten zersplitterten, die sich untereinander gegenseitig bekämpften.

Aber das Bild des strengen Königs am Tage des Gerichts, des allmächtigen Gottes, dessen unbegreiflichem Willen sich der Mensch nur demütig zu unterwerfen hat, wird von anderen Zügen verklärt. Der Gott Mohammeds ist auch ein gnädiger, barmherziger und verzeihender Gott. Die unfreundlich gesinnte christliche Polemik pflegt oft die Barmherzigkeit Gottes, so wie sie Mohammed denkt, als reine Willkür zu bezeichnen. Im Christentum heißt die Liebe Gottes irrational, im Islam willkürlich. Selbstverständlich ist ein Unterschied da und ein sehr bedeutender. Der Islam weiß ja nichts davon, daß Gott ein für allemal sein Wesen als richtende und erlösende Liebe offenbart hat. Und doch kann man beim Propheten selbst unzweifelhaft von einer Gewißheit von Gottes Gnade und Güte sprechen. Diese Gewißheit ist vor allem an ein persönliches Erlebnis gebunden. Mohammed weiß, daß er von frühster Jugend an Gegenstand besonderer Fürsorge und Pflege von seiten Allahs gewesen ist, von ihm besonders erkoren ward. Er fand ihn vaterlos und arm und gab ihm ein Heim und schenkte ihm Reichtum (93). Aber mehr als alle irdischen Gaben ist der Reichtum des Geistes, die Leitung und der göttliche Auftrag, die der Prophet durch unverdiente Gnade empfing. Allah fand ihn verirrt auf den Wegen des Heidentums und führte ihn zum rechten Glauben (93, 7). Er fand, daß der Prophet Angst und Unruhe in seinem Sinne trug und daß seine Seele bedrückt war. Unruhe und Angst, eine geheime Hoffnung, so kühn, daß sie es nicht wagt, offen vor die Seele zu treten und die darum in der Verhüllung der Angst und Verzweiflung erscheint, sind für Fromme und Nichtfromme die Vorläufer der höheren Berufung und Eingebung. Allah hob diese Bürde vom Herzen des Propheten und weitete seine beklemmte Brust, er machte seinen Namen geehrt (94, 1—6), als er ihn mit seinem eigenen verband, als Mohammed, der Sohn Abdallahs, „Allahs Apostel" wurde. Mohammed redet zweifellos die reine Wahrheit, wenn er behauptet, er habe selbst nie zu träumen gewagt, daß ihm eine solche Erhebung widerfahren würde. „Du hofftest nicht, daß dir die Schrift mitgeteilt werden würde, sondern es geschah durch die Barmherzigkeit deines Herrn" (28, 86). Wenn er zwar sicher erwartet und gehofft hatte, Allah würde auch dem Volk der Araber eine heilige Schrift geben, die sie lesen und beten könnten, so hat er es doch nicht einmal gewagt, sich in seinen

eigenen Gedanken bewußt einzugestehen, daß er selbst der neue Prophet zu werden hoffte. Darum ist die Offenbarung für ihn ein absolutes Wunder, ein unerwarteter, unerklärlicher Gnadenakt von Allah selber. Das ist der feste Punkt, auf den er immer wieder zurückgreift, wenn die Grundmauern seines Glaubens wanken, die Wahrheit, die er nicht bezweifeln kann, weil sie das Wirklichkeitszeichen des Erlebten hat. Dieser unerschütterliche Glaube an das Wunder der Offenbarung läßt sich meiner Ansicht nach kaum psychologisch verstehen, wenn man nicht voraussetzen darf, daß sie dem Propheten selbst als etwas ganz Unerwartetes und Ungeahntes gekommen ist. Er kann in voller Aufrichtigkeit versichern, daß sein Koran in keiner Beziehung erdichtet oder gemacht sei. Darum wird aber auch die Offenbarung und die prophetische Berufung der Punkt, wo Allahs unbegreiflicher Wille als unerwartete und unverdiente Gnade hervortritt. Mohammed fühlt sich von Stund an als Gegenstand der besonderen Fürsorge und Auserwählung Allahs. Er steht in Allahs treuem Schutz in den Jahren des Kampfes in Mekka. Später sieht und versteht er, daß Allah gerade um seinetwillen die ungetreue Stadt schonen mußte, solange sich der Prophet darin aufhielt. Und als er endlich mit einem einzigen Begleiter seinen Geburtsort verläßt, um nach Medina zu fliehen und sich vor seinen Verfolgern in einer Höhle verstecken mußte, konnte er seinen ängstlichen Freund — der Überlieferung nach Abu Bekr, der künftige Kalif — mit der freimütigen Versicherung trösten, Allah ist wahrlich mit uns. „Und Allah sandte seinen Frieden auf ihn herab und half ihm mit Heerscharen, die ihr nicht sahet" (9, 40). Die kämpfende junge Gemeinde in Medina steht unter derselben wunderbaren Führung und unter demselben Schutz. Die Engelheere streiten zur Seite der Gläubigen bei Bedr. Der Erfolg ist für Mohammed ein deutlicher Beweis dafür, daß Allah wirklich auf seiner Seite steht und sich zu seiner Sache bekennt. Im Gang der Geschehnisse sieht er den in der Geschichte geoffenbarten Willen Allahs.

Man pflegt als religionsgeschichtliche Eigenart der israelitischen Propheten hervorzuheben, daß der Gott, auf den die Propheten lauschen, ein Gott der Geschichte ist. Die Götter der Natur- und Kulturreligionen haben eine engere Wirkungssphäre. Zwar greift ein solcher Gott auch in die Geschicke des Lebens ein. Er hilft dem Einzelnen in einer gefährlichen Situation, ebenso einem Volke. Odin gibt den nordischen Sagenhelden den Sieg, und die Olympier leiten den Kampf um Troja. Und doch hat die religiöse Geschichtsdeutung in Israel offenbar einen völlig anderen Akzent. Hier handelt es sich nicht nur um vereinzeltes Eingreifen in den Gang der Geschehnisse, hier tut Gott selbst sich und seinen Willen im geschichtlichen

Verlauf kund. Jahve beherrscht und leitet mit unumschränkter Macht das geschichtliche Geschehen, während für das nordische wie für das griechische Heidentum der Wille der Götter nur einer der Faktoren war, der die Ereignisse beeinflußte. Über ihnen stehen dunkle Schicksalsmächte, die letzten Endes über dem Willen der Götter wie der Menschen herrschen. Mohammed steht hier auf demselben Standpunkt wie die israelitischen Propheten: Allah und er allein herrscht über alles. Mohammed glaubte an Allahs Schutz, und die Gewißheit, Gegenstand seiner besonderen Fürsorge und Führung zu sein, zeugt von einer echten tiefen Frömmigkeit. Man kann dies anerkennen, ohne blind dafür zu sein, daß er es nicht immer vermochte, sich beim Gedanken an die Auserwählung ganz frei von einem Anflug von Selbstsucht und Arroganz zu halten, die er so verletzend bei den Juden empfand, die er ja bitter tadelt, weil sie sich für das Lieblingsvolk Gottes halten.

Irgend ein Motiv für Allahs Gnade und Güte kann Mohammed zwar nicht angeben. Sie hat ja ihre letzte Ursache in seinem unerforschlichen Willen. Aber daraus folgt nicht, daß der Prophet die göttliche Barmherzigkeit als reine Willkür auffaßt. Ein gewisses Gefühl für Recht und Billigkeit gehört zu Allahs Wesen. Er nimmt billig Rücksicht auf die Schwachheit des Menschen und die vielen Unbeständigkeiten des Lebens. Daß Allah billig nachsichtig ist gegen die menschliche Schwachheit in ihren verschiedenen Formen, ist für den Propheten ein Zeichen seiner Barmherzigkeit. Es ist charakteristisch, daß die meisten Zusätze besonders aus der medinensischen Zeit, die früheren Regeln und Gebote mäßigen, darauf ausgehen, die Bestimmungen zu mildern, deren Erfüllung sich als zu schwer oder unmöglich erwiesen hat. Hat Allah Andachtsübungen, Almosen und anderes geboten, das eine allzu schwere Bürde für die wachsende Gemeinde wird, die natürlich nicht nur aus mustergültigen Mitgliedern bestehen kann, so erbarmt er sich über die Rechtgläubigen und lindert die Last, „denn er ist nachsichtig und barmherzig" (vgl. Sura 73, 20). Erweist sich also Allah als ebenso wohltuend frei von Formalismus und fanatischer Rechthaberei, wie sein Prophet selbst, so hat Mohammeds persönliches Ethos auch in anderer Hinsicht sein Gottesbild beeinflußt. Allahs Barmherzigkeit tritt besonders darin zutage, daß er sich edelmütig zeigt und den Ungläubigen ihre früheren Sünden verzeiht, wenn sie sich bekehren von ihren bösen Wegen und die Werke des Glaubens tun (7, 151—152). Er ist kein harter, unerbittlicher Rächer, der bis zum äußersten auf Sühne jeder Schuld der Vergangenheit besteht. Das erinnert uns daran, daß Mohammed selber in Wirklichkeit eine freigebige Natur war, die das Vergangene vergessen sein ließ und oft verstand, frühere Feinde durch seinen Edelmut zu gewinnen.

Mohammeds moralische Anschauung wird durch eine eigenartige Spannung zwischen einer rein religiös orientierten Ethik und einer krassen Belohnungs- und Verdienstmoral gekennzeichnet. Wo der religiöse Gesichtspunkt vorherrscht, kann sich der Mensch nicht auf eigenen Verdienst berufen, als müßte ihm Allah auf seine guten Werke hin den Lohn des Paradieses schenken. Diese guten Werke sind nur ein Geschenk Allahs, das er seinen Auserwählten gibt. Das Gebet Augustins: Herr, gib, was du forderst, und fordere, was du willst, machen auch die Frommen des Islam zu dem ihrigen: „Herr, gib mir, daß ich dir danke für die Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast, und auch die Fähigkeit zu guten Werken, an denen du Wohlgefallen hast" (46, 14). Das religiöse Motiv zu einem Lebenswandel, der Allah wohlgefällig ist, ist für Mohammed vor allem die Dankbarkeit. Das Gefühl des Propheten von der Erhabenheit Gottes ist so stark, daß er nur ausnahmsweise von der Liebe zu Allah redet (76, 8; 3, 29). Dagegen ist die Pflicht, Gott dankbar zu sein, ein Thema, das zu variieren er niemals müde wird. Ständig kommt er auf Allahs Wohltaten zurück, die er den Menschen spendet. Er hat ihn wunderbar im Leib seiner Mutter geschaffen, er sendet Regen vom Himmel und gibt der toten Erde Leben, daß sie Gras und Saat trägt, er hat dem Menschen das Vieh gegeben, ihn Schmiedekunst, Schiffahrt und Handel gelehrt. Allah erwartet auch, daß der Mensch ihm für alles, was er ihm gegeben hat, dadurch danken soll, daß er glaubt und von seinen Gaben den Armen abgibt.

Wenn es sich aber um die praktische Durchführung der moralischen Forderungen handelt, kann der Prophet den Gedanken an Lohn und Verdienst nicht entbehren. Ohne Allahs Gnadenwahl zu berücksichtigen, wird die Hölle als Strafe für die Bösen und das Paradies als Belohnung für die Guten hingestellt. „Die Gottesfürchtigen erwartet gewißlich ein Zufluchtsort, Gärten und Weinberge, hochbusige jugendfrische Jungfrauen und ein voller Becher. Dort brauchen sie nicht länger eitle Rede und lügenhafte Beschuldigungen zu hören. Das ist ein Lohn von deinem Herrn und ein gerecht zugemessenes Geschenk" (78, 30—36). Besonders wenn es sich darum handelt, die Gläubigen zum Kampf für den heiligen Krieg zur Ausbreitung des Islam anzufeuern, greift der Prophet zu den krassesten Formulierungen des Gedankens an Belohnung, um ihre Bedenken zu überwinden. „Allah hat von den Gläubigen Leben und Güter gekauft unter der Bedingung, daß das Paradies ihnen zufallen soll. So sollen sie kämpfen auf Allahs Wege und töten und getötet werden . . . Sie geben keine Spende, sei sie groß oder klein, sie überschreiten keinen Fluß, ohne daß es ihnen zugute geschrieben wird, denn Allah wird sie belohnen für das Gute, das sie taten"

(9, 112. 122). Ein eigenartiger Ausdruck für diese, unserer Ansicht nach grob eigennützige Auffassung des sittlichen Handelns ist, daß die guten Werke nicht selten als ein „vorteilhafter Handel", ein gutes Geschäft bezeichnet werden. Wer an Allahs Buch glaubt, das Gebet verrichtet und Almosen gibt, treibt einen Handel, der sich als lohnend erweisen wird. An Allah und seinen Apostel glauben und gegen die Feinde des Islam kämpfen, ist ein Geschäft, das die Befreiung von der Strafe des Höllenfeuers zur Folge hat (35, 26; 61, 10—11). Man hat gemeint, daß diese kaufmännischen Fachausdrücke zu der Berufssprache gehörten, die sich Mohammed als Kaufmann und Karawanenreisender angeeignet habe. Ich will im Folgenden zu beweisen versuchen, daß sie wahrscheinlich einen anderen Ursprung haben.

Wir haben schon ein moralisches Motiv durchblicken sehen, von dem man sagen kann, daß es in besonderem Maße für Mohammed charakteristisch ist. Wir können es das eschatologische Motiv nennen. Das ist der Gedanke an den großen schrecklichen Tag des Gerichts, der den Menschen zum sittlichen Ernst erweckt und ihn dazu treibt, gute Werke zu tun. Das Motiv hat offenbar eine Seite, die zur Lohnmoral neigt. Die Furcht vor Strafe und Abrechnung kann nicht zu den höheren sittlichen Motiven gezählt werden, und doch würde man Mohammed Unrecht tun, wenn man glaubte, daß nichts anderes als Furcht vor Strafe in diesem Beben vor dem Tage des Gerichts liegt. Die Gottesfurcht ist mehr als Angst. Das ehrfurchtsvolle Zittern vor dem König des Gerichtstages erweckt das Gefühl für den großen Ernst des Lebens, für die Verantwortung und Hoheit, die darin liegt, Mensch zu sein. Das Heilige tritt in die Seele ein und beugt das Herz zu willigem Gehorsam. So schließt sich die Furcht vor dem Tage des Gerichts oft ganz natürlich an das Motiv der Dankbarkeit und Gottesliebe an. Allahs Diener „halten ihr Gelübde und fürchten den Tag, dessen Unheil sich weit verbreitet. Sie speisen aus Liebe zu ihm die Armen, die Vaterlosen und Gefangenen", indem sie sagen: „Wir speisen euch nur um Allahs willen, wir begehren von euch weder Dank noch Lohn. Wir fürchten gewißlich einen schrecklichen unglücksbringenden Tag von unserem Herrn" (76, 7—10, vgl. 23, 62). So hat dieses Motiv, das einen sehr hervorragenden Platz in der sittlichen Verkündigung des Korans wie in früherer mohammedanischer Frömmigkeit überhaupt einnimmt, doch oft einen tief religiösen Grundton. Dies hindert natürlich nicht, daß die Furcht vor dem Gerichtstag oft in primitiven Höllenschrecken ausartet und daß sie schon im Koran, aber in noch höherem Maße später, in einer Weise ausgenutzt wird, die auf die sittliche Auffassung des Islam veräußerlichend gewirkt hat. Mohammed scheut sich

nicht, die Geizigen, denen es schwer wird, das vorgeschriebene Almosen darzubringen, mit der Versicherung zu schrecken, daß der Reichtum, den die Ungerechten zusammengespart haben, am Tage der Auferstehung um ihren Hals gehängt wird. Und er erklärt den Gläubigen: „Wenn ihr Gutes tut, so tut ihr euch selber Gutes, und wenn ihr Böses tut, so tut ihr es auch gegen euch selber" (17, 7).

Die Moral, die der Koran verkündet, hat scheinbar einen stark sozialen Charakter. Die Pflicht der Mildtätigkeit und Hilfsbereitschaft wird in erster Linie eingeschärft. Es ist die Schuldigkeit der Wohlhabenden, mit ihrem Überfluß den Armen beizustehen. Da Mohammed häufig betont, daß eine gelegentliche Gabe nicht genügt, daß Almosengeben eine stets anerkannte Pflicht sein muß, eine Art fester Einrichtung, daß der Fromme dem Bedürftigen „einen Anteil" von seinem Besitz abgibt, so ist es erklärlich, daß Hubert Grimme in einem Buche, das seiner Zeit viel Aufsehen erregte, die Ansicht vertrat, Mohammed müßte eher als ein sozialer denn als ein religiöser Reformator angesehen werden. Die sozialen Ungerechtigkeiten in dem damaligen Mekka, wo die reichen Kaufleute die Armen unterdrückten und sie im Elend umkommen ließen, haben seiner Ansicht nach den flammenden Zorn des Propheten erregt, und er ist aufgetreten, um eine neue und bessere Ordnung der Dinge durchzuführen.

Es ist wohl wahrscheinlich, daß in einer Stadt wie Mekka, wo die Bevölkerung in der Hauptsache auf Handel angewiesen ist, die Armut in ungünstigen Zeiten drückend gewesen sein muß, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß sich nach altarabischer Auffassung die soziale Verpflichtung nicht über die eigenen Stammesgenossen hinaus erstreckte (vgl. 36, 47). Es waren also sicherlich sachliche Anlässe für Mohammed vorhanden, für die Pflicht der Barmherzigkeit einzutreten. Jedoch dürfen wir uns nicht übertriebene Vorstellungen von dem sozialen Elend in Mekka machen. Die kleine Stadt in den Lavabergen war kein arabisches Babylon, und die reichen Kaufleute unterschieden sich sicher in Lebensgewohnheiten und -bedingungen nicht so himmelweit von der übrigen Bevölkerung. Andererseits waren die Ansprüche gering. Hunger und Entbehrungen mußten die Beduinen oft durchmachen, und die ärmere Stadtbevölkerung hatte es sicherlich nicht besser. Jedenfalls ist es völlig verkehrt, das soziale Interesse bei Mohammed als das Primäre anzusehen. Religion, nicht Humanität ist bei ihm die treibende Kraft. Es fehlt zwar nicht an Ausdrücken des Mitleids mit den Armen. Wie alle edelmütigen Naturen hat Mohammed gewiß wirkliche und echte Teilnahme mit den Geringen und Elenden gehabt. Aber man findet bei ihm keine wirkliche Empörung über ihr hartes Los, geschweige

denn ist es ihm eingefallen, zu versuchen, die Armut abzuschaffen. Die frommen Gaben haben nicht diesen Zweck. Almosen gibt man Allahs wegen, weil solches ihm wohlgefällig ist, oder um seiner selbst willen, um seine Seele zu „reinigen“, die Wirkungen der begangenen Sünden auszulöschen und zu verhindern, daß die angesammelten Schätze am Tage des Gerichts zu einer verdammenden Last werden, und um einen Schatz guter Werke zu sammeln, mit denen man sich das Paradies verdient.

Mohammeds Motiv zur Wohltätigkeit ist also ein ganz anderes als das natürliche Solidaritätsgefühl, die Pflicht, den Stammesgenossen zu helfen, die bei primitiven Völkern meistens religiösen Charakter erhält. — Es handelt sich ja oft um eine vom höchsten Gott überwachte heilige Sitte. Noch weniger ist sie in der Auffassung der Beduinen von der Tugend der Freigebigkeit begründet. Die heidnischen Araber schätzten die Mildtätigkeit außerordentlich hoch. Sie ist eine ritterliche Eigenschaft — karim bedeutet gleichzeitig edel und freigebig — sie erregt Bewunderung und in wirklich fürstlicher Weise ausgeübt, wird sie ebenso gerühmt wie Tapferkeit und Waffentugend. Mit einer flotten Geste, sorglos, königlich, schenkt der Edle dem ersten Besten, der ihn bittet. Ohne Überlegung und ohne Gedanken daran, ob er selber morgen verarmt ist, schlachtet er hunderte von Kamelen und ladet alle zum Fest ein, die kommen wollen. Diese impulsive verschwenderische Freigebigkeit um des Vergnügens willen, einen Augenblick den königlichen Wohltäter zu spielen — bezeichnend für Individuen und Völker, für die die Armut das Gewohnte und Normale ist —, wird in arabischen Gedichten und Sagen als Beweis wirklichen Seelenadels gepriesen. Mohammed mißbilligte dieses beduinische Ideal sehr. Er hatte ein richtiges Gefühl dafür, daß es seinem Zweck und Wesen nach der gerade Gegensatz zu dem Almosengeben war, das Allah liebte. Und mit deutlichem Hinweis auf diese prahlerische und verschwenderische Mildtätigkeit ermahnt er: „Gib ... aber falle nicht in Verschwendung. Die Verschwender sind wahrlich die Brüder Satans ... Halt deine Hand nicht unbeweglich hinter deinem Rücken, aber streckt sie auch nicht so weit aus, daß du geschmäht und entblößt dasitzen mußt“ (17, 28—31).

Es kann wohl natürlich erscheinen, daß Mildtätigkeit und Hilfsbereitschaft den ersten Platz in der Reihe der Tugenden erhalten. Nahrung, Kleidung und andere Notdurft des Leibes haben gerade in einfachen primitiven Verhältnissen eine Bedeutung, die nie verkannt werden darf. Erst allmählich wird es klar, daß der Mensch nicht von Brot allein lebt, und mit der reicheren Entwicklung des Lebens treten andere Pflichten als gleichwertig neben die Mildtätigkeit. Aber die eigenartige Begründung, die Mo-

hammed für das Almosengeben anführte, hängt auch nicht mit primitiver Ethik zusammen. Sie ist vielmehr für gewisse hochentwickelte Religionen typisch. Wir begegnen ihr im Parsismus, im späteren Judentum und katholischen Christentum. Diese ganze Einrichtung, die eine bestimmte Art von Wohltätigkeit kennzeichnet, ist naturgemäß dort zuhause, wo sich die Einstellung auf das jenseitige Leben besonders stark geltend macht. Sie hat ihren psychologischen Grund in dem Gefühl, daß die jenseitige Welt um so mehr von ihrem Wert und ihrer Wirklichkeit verliert, je mehr wir mit dem Jetzt völlig zufrieden sind und uns in dieser Welt wirklich wohl fühlen. Wenn die Welt eng und elend ist, kann die Seele ihre Schwingen zu dem erheben, was ewig und bleibend ist. Der Reichtum mit seinen Möglichkeiten, Bequemlichkeit und Wohlbefinden in dieser Welt zu schaffen, wird darum als ein natürlicher Feind der religiösen Ewigkeitsstimmung empfunden. Der Fromme müßte sich eigentlich von allem Besitz frei machen, da aber der Mensch aus natürlichen Gründen selten Mut hat, so konsequent zu sein, wird das Almosengeben ein passender Ersatz. Es ist folglich in Wirklichkeit nicht eine soziale Pflicht, sondern ein Kultakt, eine Geste, durch die der Fromme seinem Gott sagt, wie er es eigentlich meint und die, wie andere symbolische Handlungen, das beschwerte Gewissen entlastet und dem Menschen die Vorstellung gibt, daß er wirklich den Akt ausführt, den das Almosengeben symbolisiert, nämlich die Freisagung vom Besitz. Es ist daher selbstverständlich, daß für diese Art Frömmigkeit Gott, das Jenseits als höchster persönlicher Wert, Empfänger des Almosen ist. Man gibt um Gottes und seiner selbst willen, wer es hier auf Erden empfängt, ist im Grunde ziemlich gleichgültig. Diese Wohltätigkeit hat nichts mit altruistischen sozialen Interessen zu tun. „Meine Väter haben das gesammelt, was keine Frucht trägt. Ich habe das gesammelt was Frucht trägt. Meine Väter haben Schätze des Mammons gesammelt, ich habe die Schätze der Seele gesammelt. Meine Väter haben für andere gesammelt, ich habe für mich selbst gesammelt. Meine Väter haben für diese Welt gesammelt, ich habe für die zukünftige gesammelt." So betet nach dem Talmud König Monobazus von Adiabene[34/35]. Es ist die unverhüllte religiöse Selbstsucht, die so viele fromme Wohltätigkeit entstellt.

Ein Rest von echt arabischem Ethos ist es dagegen, wenn Mohammed unter den Armen, die man mit Almosen bedenken muß, oft die armen Verwandten nennt. Als Gegenstand für die fromme Mildtätigkeit werden fernerhin auch die Vaterlosen, die Wanderer und Gefangenen aufgezählt. Einen Sklaven freizugeben wird als ein besonders gutes Werk angesehen und wird demjenigen als Buße auferlegt, der unfreiwillig einen Rechtgläubigen tötet.

Schon zu Mohammeds Lebzeiten war es üblich, daß die Frommen ihre Almosen dem geistlichen Führer der Gemeinde ablieferten, sie beginnen also schon in eine Art Steuer umgewandelt zu werden. Nach Sura 9, 60 sollen die Almosen den Bedürftigen und Armen gegeben werden, ferner denen zum Lohn, welche die Mühe des Einsammelns haben, und denen, deren Herzen für den Islam gewonnen werden sollen — eine Art Bestechungsgeld also, um politische Gegner zu kaufen — endlich sollen sie für das Loskaufen von Sklaven, für die Verschuldeten, für den heiligen Krieg und für arme Wanderer verwandt werden. In Medina sind die Almosen der Gläubigen eine mächtige ökonomisch-politische Waffe in der Hand Mohammeds geworden.

Von anderen moralischen Pflichten schärft Mohammed Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen die Eltern ein: „Deine Eltern sollst du gut behandeln ... Sag nicht Pfui zu ihnen und sei nicht unfreundlich gegen sie! Senke die Flügel der Demut vor ihnen aus Barmherzigkeit und sage: Herr, erweise ihnen Barmherzigkeit in gleicher Weise, wie sie mich erzogen, als ich klein war" (17, 24—25). Mohammed befiehlt Ehrlichkeit in Handel und Wandel, Treue und Worthalten, Demut und friedlichen Sinn: „Und die Diener des Erbarmers sind die, welche demütig auf Erden wandeln, und wenn die Toren sie anreden, antworten: Friede" (25, 64).

Außerhalb der wirklich liberal zubemessenen Freiheit, die Mohammeds Ehegesetzstiftung dem sexuellen Triebe gibt — der Mann darf vier Frauen zu gleicher Zeit haben und hat noch dazu freies Verfügungsrecht über die Sklavinnen, die er besitzt — hat der Gläubige Enthaltsamkeit und Keuschheit zu üben. Die Frauen müssen sittsam sein und scheu ihre Blicke senken. Ihre Reize dürfen sie nur ihren Männern oder sehr nahen Verwandten zeigen. Diese Bestimmung hat kaum die Pflicht in sich geschlossen, daß die mohammedanische Frau vor dem Gesicht einen Schleier tragen mußte, eine Sitte, die später von Persern und syrischen Christen übernommen wurde. Die Männer müssen ihre Frauen mit Güte und Freundlichkeit behandeln. Wenn Mohammed also dafür eintritt, daß das schwache Geschlecht gerecht und rücksichtsvoll behandelt wird, war er doch natürlich kein Freund der Emanzipation der Frau. Das streng patriarchalische Regiment und die Einschränkungen der Bewegungsfreiheit der Frauen, die er durchführen will, scheinen im Vergleich mit der Freiheit, die die arabische Frau nicht selten genoß, einen Rückgang zu bedeuten. Zu Mohammeds Verteidigung kann nur gesagt werden, daß er die Sitten der höher kultivierten Nachbarvölker im Islam einzuführen suchte. Im übrigen hat sich die Frau des Volkes, dank der Selbständigkeit, die der Wert ihrer Arbeit ihr gibt, sich nie ganz dieser antifeministischen Gesetzgebung unterworfen. Sura 4, 38 gibt uns einen

Begriff davon, was ein mohammedanischer Ehemann von seiner guten treuen Hausfrau verlangen kann: „Die Männer sind das Oberhaupt der Frauen, weil Gott dem einen Menschen Vorrang vor dem anderen gegeben hat, und weil sie für ihre Frauen (Brautgabe) bezahlen. Die frommen Frauen sollen darum untergeben sein und achtsam während der Abwesenheit der Männer, wie Allah auf sie acht gibt. Und die, deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet, möget ihr ermahnen, von dem ehelichen Bette fortweisen und schlagen. Aber wenn sie euch dann gehorchen, so unternehmt nichts gegen sie" (4, 38). Verletzt uns Mohammeds krasse Betonung, daß der Mann über die Person der Frau verfügen kann, so dürfen wir nicht vergessen, daß auch die Ethik der lutherischen Kirche in der bekannten Katechese des Bischofs Emporagius die Frau zur Habe des Mannes zählte.

Die Blutrache hat Mohammed nicht ganz abschaffen können. Sie war offenbar zu stark in der Rechtsauffassung der Araber verwurzelt. Aber er hat versucht, dem auffallendsten Mißbrauch dieser primitiven Sitte zu steuern, indem er vorschrieb, daß nur ein Leben genommen werden dürfte, das eines freien Mannes für den Freien, einer Frau für das einer Frau, eines Sklaven für das Leben eines Sklaven. Unbeabsichtigter Totschlag hat nicht das Recht der Blutrache zur Folge. Die Angehörigen des Erschlagenen müssen sich mit Wehrgeld begnügen, das bei einem Mann aus 100, bei einer Frau aus 50 Kamelen besteht.

Mit Schärfe tritt Mohammed schon in seiner ersten Zeit gegen die in Arabien herrschende grausame Sitte auf, neugeborene Mädchen zu töten.

Gottesdienstliche Feiern und fromme Übungen sind für den Mohammedaner nicht in erster Linie eine Gabe, ein Vorzug, Freude und Reichtum der göttlichen Gegenwart erleben zu dürfen. Sie sind eine Pflicht, eine Schuldigkeit gegen Allah. Das bedeutet natürlich nicht, daß den Frommen des Islam die Erhebung und der Friede des Gebets unbekannt gewesen wären. Mohammed soll von sich gesagt haben: „Drei Dinge in dieser Welt sind mir besonders lieb gewesen. Ich habe Frauen und Wohlgerüche geliebt, aber der Trost meines Herzens ist das Gebet gewesen." Es ist möglich, daß der Prophet dieses Wort mit seiner naiven, aber treffenden Selbstcharakteristik wirklich ausgesprochen hat. Jedenfalls ist es richtig, daß Mohammed auf keine der religiösen Pflichten ein so großes Gewicht gelegt hat wie auf das Gebet. Noch heute ist das schmale Minaret, von dessen Altan der Mueddhin mit melancholischer Stimme, deren Tonfall an alten gregorianischen Kirchengesang erinnert, die Gebetsstunden ausruft, dasjenige, was der mohammedanischen Stadt ihr besonderes Gepräge gibt, und lange — bis in der letzten Zeit die Woge des Indifferentismus auch das fromme Morgen-

land erreicht hat — war die Bereitwilligkeit, mit der man dem Rufe zum Gebet auf Straßen, Märkten und Bazaren folgte, dem christlichen Betrachter ein Anlaß zu demütigem Staunen.

Unter Gebet, „Salat", verstand Mohammed nicht ganz dasselbe wie wir. Er meint nicht das Gespräch der Seele mit ihrem Gott, das Anrufen und Bitten um Beistand und Hilfe. Man kannte auch das Gebet in diesem eigentlichen Sinne. Auf arabisch hieß es du'a, das Anrufen. Und solche persönlichen Gebete kann der Fromme an einem bestimmten Punkte in das offizielle Gebetsritual einfügen. Das „Salat" gleicht mehr unserem öffentlichen Gottesdienst. Es besteht aus Schriftverlesung — der Gläubige liest oder betet auswendig die erste Sura im Koran „Fatiha", und andere kurze Suren oder Verse — aus dem Glaubensbekenntnis, dem Segen oder Fürbitte für den Propheten und aus kurzen Lobpreisungen, die alle unter bestimmten genau vorgeschriebenen Verbeugungen, Kniefällen und Prostrationen ausgeführt werden müssen. Diesen Gottesdienst kann der Gläubige ausführen, wo er sich auch befindet. In den Städten versammelt sich zwar immer eine Schar in der Moschee, aber religiöse Pflicht ist die Teilnahme am gemeinsamen Gebete nur beim Freitag-Mittag-Gebet. Die Wahl des Freitags zum Tage der gemeinsamen Gottesdienstfeier stammt aus der Zeit des Propheten in Medina und zeigt mit rührender Naivität zugleich die Abhängigkeit des Propheten vom Judentum und Christentum und sein Bestreben, gegenüber den Schriftreligionen selbständig zu sein. Sein Tag des Gottesdienstes ist jedoch kein Ruhetag. Nur während der Zeit, wo das Mittaggebet stattfindet, sollen sich die Gläubigen nach der Vorschrift des Korans (62, 9—10) der Arbeit enthalten. Die Bestimmungen, die heute über das öffentliche Gebet gelten, stammen aus späterer Zeit. Über seine Form zu Lebzeiten Mohammeds wissen wir nichts mit Gewißheit. Offenbar nahm jedoch das Lesen des Korans den ersten Platz ein, und Verbeugungen, Kniefall und Prostrationen, bei denen der Gläubige den Boden mit der Stirn berührt, gehörten wie heute zum Ritual. Die Gebetszeiten, die sich heute auf fünf belaufen, waren anfangs nur zwei. „Verrichte das Gebet um die Zeit zwischen Sonnenuntergang und Einbruch der Nacht, auch die Koranlesung des Morgens. Sie hat wahrlich (unsichtbare) Zeugen. Wache auch einen Teil der Nacht als eine freiwillige Übung der Frömmigkeit" (17, 80—81). Mohammed und seine Getreuen übten also in Mekka nur das Abend- und Morgengebet. In Medina kam noch ein Gebet um 3 Uhr nachmittags hinzu, offenbar in Nachahmung der drei Gebetsstunden der jüdischen Gemeinde.

Die Nachtwache, die als freiwillige Andachtsübung anbefohlen wurde, nahm unter den religiösen Pflichten einen hervorragenden Platz ein. In Sura 73, 1—6 ermahnt Allah den Propheten, selber solche nächtlichen Vigilien zu halten: „O, du Verhüllter, stehe auf in der Nacht, außer einem kleinen Teil, die halbe Nacht oder etwas weniger oder etwas mehr, und lies den Koran in gleichmäßigen Stücken. Siehe, wir wollen dir ein wichtiges Wort geben. Zu Beginn der Nacht sind die Eindrücke stärker und die Worte kräftiger." Das ist keine geringe asketische Übung, die dem Propheten hier auferlegt wird. Die Rechtgläubigen sollen seinem Beispiel folgen. Diener des Erbarmens sind „die, welche die Nacht stehend (beim Koranlesen) oder niederfallend (bei den Lobpreisungen) zubringen" (25, 65), und von den seligen Frommen im Paradies heißt es: „Wenig schliefen sie in der Nacht, und als der Morgen graute, baten sie um Verzeihung" (51, 17—18). In einem bemerkenswerten Zusatz, den Mohammed in Medina zu Sura 73 machte, erklärt Allah, er wisse wohl, daß der Prophet und seine Nachfolger etwas weniger wachen als „zwei Drittel der Nacht, oder die Hälfte, oder ein Drittel." Er weiß, daß sie die Zeit nicht so genau zählen, die sie den nächtlichen Andachtsübungen widmen und daß es unter ihnen Kranke, Schwache und solche gibt, die für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen. Darum mag es nun einem jeden erlaubt sein, so viel vom Koran zu lesen, wie er vermag. Die Vigilien sind also auch in Medina geübt, und einige der Gläubigen haben peinlichst versucht, die frühere strenge Lehre genau zu befolgen. Aber Mohammed besitzt allzu gesunden Wirklichkeitssinn, um die fromme Askese zum Selbstzweck machen zu wollen. Er will keineswegs die Vigilien ablösen, aber die langen Wachen sind für die große Mehrzahl der Gemeinde unmöglich, und die Forderung muß der Lage angepaßt werden. Gleich vielen der christlichen Asketen hat Mohammed sich in späteren Tagen gezwungen gesehen, von seinen ursprünglich allzu strengen Forderungen zurückzugehen.

Vieles von dieser Anschauung, die wir hier geschildert haben, ist uns wohlbekannt. Das Material zu dem geistigen Bau, den der Prophet des Islam errichtete, stammt aus der Vorstellungswelt, die dem Christentum und Judentum gemeinsam ist. Betrachtet man die Elemente des Glaubenssystems Mohammeds einzeln, scheint man unmöglich unterscheiden zu können, bei welcher dieser Religionen er am meisten in Schuld steht. Man kann vielleicht feststellen, daß der jüdische Einschlag in der Theologie des Koran um so mehr hervortritt, je weiter die persönliche Entwicklung des

Propheten fortschreitet. Die Erkenntnisse, die er nach und nach aus dem Glauben der Völker, die im Besitz heiliger Schriften waren, erlangt, sind besonders in Medina überwiegend aus jüdischen Quellen geflossen.

Anders verhält es sich mit dem inneren Zusammenhange, dem Geist, der die verschiedenen Elemente zu einem Ganzen vereint. Zutiefst gesehen ist wohl die Seele der islamischen Frömmigkeit eine persönliche Schöpfung, an ein religiöses Erlebnis gebunden, das allein für sich auf einem neuen Blatt in der Religionsgeschichte steht. Aber das schließt nicht aus, daß dieses Erlebnis in wichtigen Zügen Wesensverwandtschaft mit anderen Richtungen in der Geschichte des Frömmigkeitslebens aufweist.

Der strenge Ernst, die starke Einstellung auf das künftige Leben, die Zerknirschung und das Zittern vor dem Tage des Gerichts, die Furcht als eigentliches Kennzeichen der Frömmigkeit, die Warnung vor der Sorglosigkeit, welche Verantwortung und Vergeltung vergißt, bilden auch die Grundstimmung der christlichen Mönchsfrömmigkeit, wie sie in den orientalischen Kirchen lebte, wo sie in noch höherem Maße als im Westen auch Ideal und Norm der Laienwelt geworden ist. Ammonas, der Schüler Pachomius, hat ausdrucksvoll die Stimmung geschildert, in der die wirklich Frommen leben sollen. Dem Mönch soll ständig zumute sein wie dem Missetäter im Gefängnis, der nur auf den Zeitpunkt wartet, wo er vor seinen Richter geführt werden soll. Ständig soll er sich fragen: „Wie soll ich vor Christi Gericht bestehen können und was soll ich vor ihm antworten[36]?" Evagrius bezeichnet als Thema für die Meditationen des Mönchs die Vergänglichkeit des Lebens, den Todestag und den Zustand der Verdammten in der schrecklichen Hölle. „Gedenke auch des Tages der Auferstehung, wenn du vor Gott stehen wirst. Denke an das, was die Sünder erwartet, an die Beschämung vor Gott und seinem Christ, den Engeln und Erzengeln, Mächten und allen Menschen, an die Orte der Strafe, das ewige Feuer, den Wurm, der nicht stirbt, an Tartaros, das Dunkel, Zähneknirschen, Entsetzen und Angst[37]." Die Furcht vor dem jüngsten Gericht gehört nicht nur zu den Anfangsstadien des Glaubensweges, sie ist nicht etwas, was gereifte Glaubenserfahrung überwinden muß. Sie ist kennzeichnend für jede wirklich echte Frömmigkeit, der Gläubige *soll Furcht hegen*. Es ist der einzige Weg zur Rettung. Je mehr Angst, Tränen und Zerknirschung, desto höher die Stufe der Vollkommenheit. Zu Vater Sisoes kamen drei Mönche und klagten ihm, daß sie ständig von der Furcht vor drei Dingen verfolgt würden, vor dem Feuerstrome, dem Wurm, der nicht stirbt und der äußersten Finsternis. Der Heilige antwortete ihnen nichts, so daß sie sehr niedergeschlagen waren. Endlich sagte er: „Meine Brüder, ich beneide euch. Solange solche Gedanken

in eurer Seele wohnen, ist es euch unmöglich, eine Sünde zu begehen[38]." Oft wird erzählt, daß die berühmten Mönchsheiligen in ihren letzten Stunden aus Angst vor dem kommenden Tage der Rechenschaft weinten — für die Legende ein Beweis für die Tiefe ihrer Frömmigkeit. Arsenius hatte sein Leben lang soviel geweint, daß ihm während der Arbeit stets ein Tuch im Schoße liegen mußte, um die Tränen aufzufangen. Als seine Todesstunde nahte, sahen seine Schüler ihn weinen und sagten zu ihm: „So hegst auch du, Vater, Furcht?" Er antwortete: „Die Furcht, die ich in dieser Stunde empfinde, hat in meiner Seele gewohnt seit der Zeit, da ich Mönch wurde." So entschlief er[39]. Agatho lag vor seinem Tode drei Tage lang unbeweglich mit offenen Augen. Seine Schüler fragten ihn: „Wo befindest du dich?" Er antwortete: „Ich stehe vor Christi Richterstuhl[40]."

Das innerste Wesen der Gottlosigkeit und des Weltsinnes wird im Gegensatz zu dieser angsterfüllten Wachsamkeit als Sorglosigkeit und Versäumnis bezeichnet. „Die Zeit meiner Saumseligkeit" nennt der Mönch die Zeit, die er in der Welt zugebracht hat. Wie der Koran so oft schildert, daß die Ungläubigen töricht gaukeln und lachen, so warnten auch die Mönchsväter vor Lachen und Scherz. Lächeln und gedankenloses Gerede sind wie Feuer in trockenem Schilf. „Lächle nicht, mein Bruder", sagt Vater Ammon, „denn wenn du das tust, vertreibst du die Gottesfurcht aus deiner Seele[41]."

Auch in den syrischen Kirchen finden wir dieselbe weltabgewandte Frömmigkeit, dieselbe Furcht vor dem Gericht und der Ewigkeit. Die syrischen Mönche betrachten die Fähigkeit zu weinen als einen Beweis für einen besonders hohen Grad der Frömmigkeit. Der heilige Thomas wohnte der Legende nach in einer Höhle und weinte Tag und Nacht, indem er bei sich stets wiederholte: „Das Leben ist vergangen, der Tod kommt, das Verderben naht, die Stunde des Gerichts ist inne[42]." Von einem anderen heiligen Manne wird erzählt, daß er weinte und wie ein Schakal heulte über sein verlorenes Leben, seine Sünden, den nahenden Tod und das schreckliche Gericht der Gerechtigkeit[43].

Um die Sorglosen und die sicheren Weltmenschen zu wecken und zu warnen, ermahnen die syrischen Väter sie, sich darauf zu besinnen, was zuletzt das Los aller menschlichen Herrlichkeit ist. Ubi sunt qui ante nos! „Besinne dich, mein Freund, und bedenke, wer von den einstigen Geschlechtern in dieser Welt bleiben durfte. Der Tod hat die vergangenen Geschlechter, die starken, mächtigen und weisen fortgenommen", schreibt Aphraates[44]. Ebenso ermahnt Mohammed seine stolzen Landsleute, nützliche Lehre aus der Predigt der Vergänglichkeit zu ziehen: „Sind sie nicht auf Erden umher-

gereist und haben gesehen, welch Ende sie hatten, die vor ihnen lebten? Sie waren doch zahlreicher als sie, hatten größere Macht und führten bemerkenswertere Dinge aus. Aber was sie erwarben, nützte ihnen nichts" (40, 82). Als warnendes Beispiel führt man oft erbauliche Erzählungen an, wie Gottes Strafgericht die hartherzigen unbarmherzigen Reichen getroffen hat. Nahe an dem Platz, wo sich der heilige Abraham aufhielt, lebte ein mächtiger Mann, der den Armen Angst und den Witwen und Waisen Seufzer verursachte. Wenn sich die Bedrückten bei dem Heiligen über ihn beklagen, warnt ihn dieser vor dem Gericht Gottes, der Reiche aber kehrt sich nicht an seine Worte. Da brannte in der Nacht sein Haus ab und wurde zusammen mit vielen Kostbarkeiten in Asche gelegt. Der Mann selbst wurde krank und starb binnen zehn Tagen. All sein Gut, das noch übrig geblieben war, ging verloren. Weingärten und Äcker voller Bäume und Früchte so weithin sie sich erstreckten, wurden in zwei Jahren verwüstet[45]. So erzählt auch Mohammed von den „Besitzern des Gartens", die schworen, kein Armer sollte die Ernte mit ihnen teilen und die zur Strafe am Morgen ihren Garten vom Sturme verheert fanden (68, 17 ff.; 2, 268). Und wie Mohammed nie müde wird zu schildern, daß Allahs Strafgerichte, „Donnerschläge" oder Erdbeben oder Orkane die gottlosen Völker der Vorzeit betroffen haben, die auf die Erweckungspredigt ihrer Propheten nicht hören wollten, so wissen auch die syrischen Prediger davon zu erzählen, wie nach der Sintflut ähnliche Gottesgerichte über die götzenanbetenden Völker hereingebrochen sind, Erdbeben und Orkane, die ihre stolzen Wohnungen zertrümmert haben. „Und in den Tagen des Nahor, in seinem siebzigsten Jahre, als Gott sah, daß die Menschen die Götzen anbeteten, da geschah ein großes Erdbeben. Und sie taumelten alle rückwärts und alle ihre Gebäude wurden umgeworfen und stürzten ein. Aber sie achteten nicht darauf in ihren Herzen, sondern vermehrten nur wiederum ihre Schlechtigkeit." — „Und im hundertsten Jahre Nahors, als Gott sah, daß die Menschen ihre Kinder den Dämonen opferten und die Götzen anbeteten, öffnete Gott den Verwahrungsort des Windes und die Pforte des Sturmes und eine Windsbraut ging über das ganze Land. Sie stürzte die Bilder und die Altäre der Dämonen um, trieb die Götzenbilder und die Opferaltäre zusammen und häufte große Hügel über sie bis auf diesen Tag. Diese Windsbraut nennen die Lehrer die Winsflut ‚taupana de rucha'[46]." Man vergleiche damit Sur. 41, 15; 17, 70; 29, 39. Zu der Phrase, sie vermehrten nur ihre Schlechtigkeit, vgl. 17, 84.

Wie im Koran ist hier das eschatologische Motiv, die Furcht vor dem Tag des Gerichtes und der großen Rechenschaft, das herrschende Motiv für

gute Werke. An erster Stelle unter den Werken der Frömmigkeit steht hier das Almosengeben, und als Gegenstand der religiösen Mildtätigkeit werden vor allem die Armen, sowie die Gefangenen und Reisenden angeführt. Die beiden letzten Gruppen sind besonders typisch für die Wohltätigkeit der orientalischen Kirchen. Aus der Pflicht, für Gefangene und verfolgte Glaubensgenossen zu sorgen, hat sich die Gefangenenfürsorge entwickelt. Die Gastfreundschaft gegen reisende Brüder war eine kostbare Pflicht für die syrischen Mönche, die häufig umher wanderten und bei heiligen Asketen und Eremiten zu Gast waren. Hier finden wir auch den Ursprung der kaufmännischen Ausdrücke, die Mohammeds religiösen Sprachgebrauch kennzeichnen. Almosen tilgen Sünden und verleihen dem Geber „eine lohnende Vergeltung in der künftigen Welt". Häufig bezeichnet man das Almosenspenden als ein „lohnendes Geschäft". Der Gläubige treibt durch gute Werke einen „Handel der Gerechtigkeit"[47].

In einem Umfang, von dem diese kurzen Andeutungen natürlich keinen Begriff geben können, erstreckt sich die Ähnlichkeit zwischen Mohammeds Frömmigkeit und dem syrischen Christentum nicht nur auf allgemeine Übereinstimmung im Ideengehalt, sondern auch auf Ausdrücke, Formen und Predigtstil. Lehrreich ist in dieser Hinsicht das Studium Afrems, des größten Predigers der syrischen Kirche. Kein Thema hat dieser sowohl von Monophysiten und Nestorianern gleich hochgeschätzte Kirchenvater mit so großer Vorliebe und so gewaltiger rhetorischer Kraft behandelt, als den eschatologischen Motivkreis: den Tod, das Gericht und die ewige Vergeltung. Zug für Zug finden wir in Afrems Predigten über das Gericht, oft in schlagender Übereinstimmung, auch in Ausdrücken und Bildern, die aus dem Koran wohlbekannten Darstellungen vom jüngsten Gericht wieder. Von besonderem Interesse ist ein Blick auf Afrems Hymnen vom Paradiese. Nicht selten hat man von christlicher Seite als Beweis für die religiöse Minderwertigkeit des arabischen Propheten hervorgehoben, daß er die Seligkeit nur als eine fortgeführte unbeschränkte Befriedigung höchst primitiver sinnlicher Gelüste schildert. Der polemische Eifer müßte durch die, soweit ich sehe, unwiderlegliche Tatsache abgekühlt werden, daß die Paradiesschilderungen des Korans von den Vorstellungen der christlich syrischen Prediger inspiriert sind. Afrems Paradieshymnen malen die Freude der Seligen in sehr irdischen Farben. „Ich sah die Wohnungen der Gerechten und sie selbst, triefend von Salben, duftend von Wohlgerüchen, mit Blumen bekränzt, mit Früchten gekrönt ... Wenn sie zu Tische liegen, schenken die Bäume ihnen Schatten in der klaren Luft. Blumen wachsen unter ihnen, Früchte über ihnen. Ihr Dach ist aus Früchten, ihre Teppiche

Blumen ... Schnelle Winde stehen vor den Seligen, um sie zu bedienen. Der eine weht Sättigung, der andere läßt Getränke fließen. Ein Windhauch ist voll Öl, ein anderer voll Salbe. Wer sah je Winde bedienen! Oder Windhauche, die man essen und trinken kann! Hier geben Winde in geistiger Weise geistigen Wesen Nahrung. Es ist eine Mahlzeit ohne Mühe, bei der die Hände nicht müde werden ... Denke, o Alter, an das Paradies! Wenn sein Duft dich einst kühlt, seine Wohlgerüche dich verjüngen, werden deine Flecke verschwinden in der Schönheit, die dich umgibt. Moses sei dir ein Beispiel. Seine Wangen, die voll Runzeln waren, wurden schön und strahlend. Es ist ein mystisches Sinnbild dafür, wie sich das Alter im Paradies verjüngen soll." Der Wein, den die Seligen genießen, fehlt auch nicht in dem christlichen Paradiese, und auch eine verstohlene Andeutung an die Paradiesjungfrauen kann man in Afrems Worten erkennen: „Wer sich hinieden des Weines enthalten hat, nach ihm sehnen sich die Weinreben des Paradieses. Jede von ihnen reicht ihm eine herabhängende Traube. Und wenn jemand in Keuschheit gelebt hat, so empfangen sie (fem.) ihn in ihrem reinen Schoße, weil er als Mönch nicht in Schoß und Bett der irdischen Liebe fiel[48]." Zwar hebt Afrem angelegentlich hervor, daß das Ganze nur ein Versuch sei, eine Vorstellung von der Freude zu geben, die kein irdischer Sinn fassen kann. Aber an seinen schüchternen Versuchen, die sinnlichen Bilder zu vergeistigen, werden die meisten seiner Zuhörer und Leser achtlos vorübergegangen sein. Die volkstümliche Frömmigkeit hat sicher die gewagte Bildersprache in grober und geradsinniger Weise verstanden, und man kann unter solchen Umständen einem Bürger des heidnischen Mekka nicht verdenken, daß er es ebenso gemacht hat.

Auch Mohammeds Gottesdienstübungen erinnern stark an die, welche von den syrischen Mönchen und Eremiten betrieben wurden, aber auch für längere oder kürzere Zeit von christlichen Laien als Ausdruck ihrer religiösen Erweckung oder tieferen Frömmigkeit. Die nächtlichen Vigilien mit Gebet und Rezitation besonders der Psalmen Davids nehmen die erste Stelle in den geistlichen Übungen der Mönche ein. Wenn Mohammed sich selbst und seinen Getreuen vorschreibt, die halbe Nacht zu wachen und den Koran zu rezitieren, gibt er die klassische Vorschrift für die Nachtwachen der Mönche wieder. Pachomius hatte seinen Jüngern befohlen, die halbe Nacht zu wachen[49]. Makarios gibt dieselbe Vorschrift zunächst als einen Rat, um allzu großem asketischem Eifer zu steuern: „Die halbe Nacht mag für deine Andachtsübungen genügen. Die andere Hälfte mögen deinem Körper Ruhe schenken[50]." Dieser nächtliche Gottesdienst bestand aus Rezitation der heiligen Schrift, in gleichmäßigen Zwischenräumen von kurzen Lobpreisungen

und Gebetsseufzern unterbrochen. Bestimmte Körperhaltungen mußten eingenommen werden: Stehen, Kniebeugen und Hinwerfen unter Berührung des Bodens mit der Stirn. Zuweilen wird als Beweis der Frömmigkeit eines heiligen Mannes angeführt, daß seine Stirn deutliche Zeichen seiner ständigen Prostrationen trug[51]. So erklärt auch Mohammed, daß seine wahrhaften Nachfolger von dem vielen Hinwerfen Spuren in ihren Gesichtern haben (48, 29). Wie die Mohammedaner, so rechneten auch die syrischen Christen die Länge der Andacht nach der Anzahl der Kniefälle.

Die Züge, die wir bisher geschildert haben, sind den orientalischen Kirchen überhaupt gemeinsam. Eine für den Koran eigentümliche und besonders wichtige Vorstellung gibt uns meiner Ansicht nach die Möglichkeit, näher zu entscheiden, von welcher Seite Mohammed seine wichtigsten Anregungen erhalten hat. Es ist Mohammeds Lehre, daß die Seele nach dem Tode in völlige Bewußtlosigkeit sinkt, so daß das Gericht scheinbar unmittelbar auf den Tod folgt. Eine solche Ansicht finden wir in jener Zeit nur in der nestorianischen Kirche in Persien. Früher hatte der syrische Kirchenvater Aphraates erklärt, daß sich die Seele zwischen dem Tode und dem Gericht in einem tiefen Schlafe befände[52], aber um 580, also ungefähr dreißig Jahre vor der Zeit, wo Mohammed als Prophet auftrat, hatte Babai der Große, einer der hervorragendsten Theologen der nestorianischen Kirche, wieder die Lehre aufgestellt, daß die Seele ohne Körper nicht wirksam sein könne. Der Mensch ist ein vernunftbegabtes körperliches Wesen. Die Seele ist nicht allein für sich ein vollkommenes Wesen. Zwar kann man sagen, daß sie als Substanz nach der Auflösung des Körpers fortbesteht, aber ihr fehlt Wissen und Erinnerung. Er beweist seine Lehre außer durch Schriftstellen auch durch die Legende von den sieben Schläfern[53], die auch Mohammed in gleicher Weise anwendet (18, 8—24). Babais Lehre war offenbar nicht ketzerisch neu, sondern drückte nur eine in seiner Kirche allgemeine Auffassung aus. Er selbst war eine lange Zeit ihr wirklicher Führer und schließlich wurde ihm auch ihre höchste Würde angeboten. Jahrhundertelang hat diese Lehre in der nestorianischen Kirche geherrscht. Noch im zehnten Jahrhundert wurde beantragt, daß die, welche glaubten, die Seele habe ein Bewußtsein nach dem Tode, exkommuniziert werden sollten. Diese und andere Gründe sprechen meiner Ansicht nach dafür, daß Mohammed die für seine persönliche religiöse Botschaft bestimmenden Eindrücke von der nestorianischen Kirche in Persien empfangen hat. Zu dieser Kirche gehörten die christlichen Araber in Hira, an der Grenze von Mesopotamien, mit denen Mekka in besonders lebhafter Verbindung stand.

Das Rätsel, das Mohammeds Verhältnis zum Christentum aufgibt,

ist damit keineswegs gelöst. Obwohl er in wesentlichen Zügen eine Verwandtschaft mit orientalischem Christentum aufweist, die unmöglich zufällig sein kann, zeigt er in anderer Hinsicht eine Unwissenheit über das Christentum, die nach dem hier Angeführten unbegreiflich erscheint. Erst in einer der späteren mekkanischen Suren erwähnt er Jesus, Isa, wie er im Koran genannt wird, offenbar im Anschluß an die unter den Nestorianern übliche Namensform Ischo. Von der Stellung der Person Jesu im Christentum weiß er in Mekka nur, daß die Christen Jesus als Sohn Gottes bezeichnen. Er verwechselt im übrigen Jesu Mutter mit Arons Schwester Mirjam und scheint also anfangs Jesus für einen alttestamentlichen Propheten gehalten zu haben. Er hat gar keinen Begriff von der christlichen Sakramentslehre, dem Kult, den Festen und der hierarchischen Ordnung. Man kann kaum annehmen, sein Schweigen beruhte allein darauf, daß er sich nur soweit für das Christentum interessiert habe, wie es mit seinem eigenen Glauben übereinstimmte. Als er — wahrscheinlich durch seine nahen Verbindungen mit dem christlichen Abessinien — etwas von dem christlichen Hauptdogma der Gottheit Jesu erfährt, greift er es scharf als polytheistisch an. Dasselbe gilt auch von der Dreieinigkeit, die, wie er glaubt, aus Gott, Jesus und Maria besteht und seiner Ansicht nach reine Vielgötterei bedeutet. Eine fortlaufende persönliche Verbindung mit Christen, die wirklich über ihre Religion klar Bescheid wußten, kann Mohammed nicht gehabt haben. Was er im Laufe der Zeiten über das Christentum erfuhr, u. a. Fragmente der Legenden von Jesus und seiner Mutter aus den apokryphen Evangelien, rührte offenbar von Personen her, deren Religionskenntnisse äußerst mangelhaft waren.

Andererseits haben wir gesehen, daß der Prophet nicht nur die christliche Lehre vom Gericht, von der Vergeltung und den guten Werken in ihren Grundzügen kennt, sondern auch in Einzelheiten die in den Kirchen des Orients übliche Auffassung dieser Lehren wiedergibt, teilweise geradezu in Stilformen[54] und Ausdrücken, die christlichen Ursprungs sein müssen. Das Rätsel kann nur auf eine Weise gelöst werden. Mohammed muß irgendwann eine christliche Missionspredigt gehört haben. Wie ich in einer früheren Arbeit über den Ursprung des Islam nachzuweisen versucht habe, spürt man oft in Mohammeds Offenbarungen ein festes rhetorisches Schema, das ungefähr folgende Einteilung hat: 1. Schilderung der Wohltaten Gottes in seiner Vorsehung, besonders in der wunderbaren Erschaffung des Menschen und in dem lebenspendenden Regen, der fruchtbares Wachstum zur Nahrung des Menschen hervorbringt. 2. Die Pflicht des Menschen, deswegen Gott allein mit Glauben und guten Werken zu

dienen. 3. Das Gericht und die Vergeltung, die über alle kommen werden, die diese Pflicht nicht erfüllen. Dies ist das schon von der Apostelgeschichte her übliche Schema für die christliche Missionspredigt. Wir wissen, daß keine der orientalischen Kirchen eine so lebhafte Missionstätigkeit ausgeübt hat wie die nestorianische, welche bedeutende christliche Kirchen in Zentralasien, Indien und China begründet hat. Die Annahme ist nicht zu kühn, daß nestorianische Mönche aus den arabischen Gemeinden in Mesopotamien oder aus Nedjran in Jemen, als die Perser 597 dieses Land erobert hatten, auf ihren Predigtreisen unter ihren heidnischen Landsleuten, auch nach Hidjaz gekommen sind, mit dessen Hauptstadt die christlichen Araber eine lebhafte Verbindung unterhielten. Die Überlieferung erzählt wirklich von einem christlichen Prediger, Kuß ibn Sa'ida, der Bischof in Nedjran gewesen sein soll, aber einem Stamm angehörte, der bei Hira in Mesopotamien wohnte, den Mohammed auf dem Markt in Ukaz angeblich hat predigen hören[55].

Das Wort fällt am Wege und auf steinigen Boden. Aber wo es ein empfängliches Gemüt trifft, ist seine Macht oft größer, als wir fassen können. Die Botschaft, die Mohammed von dem einzigen Gott, von seinen Wohltaten und seinem Gericht gehört hatte, blieb in seiner Seele haften. Viele Jahre müssen vergangen sein; äußere Umstände und Zusammenhänge, in denen ihn die Botschaft erreichte, waren in seinem Gedächtnis verblaßt. Aber das Wort lebte. Sein innerster Sinn, die schöpferische Energie seiner Gedanken, war unmerklich persönlich geistiges Eigentum Mohammeds geworden. Die Eindrücke wurden verstärkt durch das, was er dann und wann wieder erfuhr über die christlichen Eremiten und Wanderprediger, die zuweilen auch Hidjaz durchzogen. Und es gehört zu dem Rätselhaften der Eingebung des Propheten wie des Dichters, daß die Gewalt, die diese Gedanken über seine Seele hatten, ihm nie selbst völlig klar war, bis sie in einer neuen Form hervordrangen in ungeahnter unfaßbarer Klarheit und Geschlossenheit wie eine Offenbarung von oben. Mohammed konnte ebensowenig wie andere Inspirierte in dieser Form seine eigenen Erinnerungen und Gedanken wiedererkennen.

Es war dem Propheten klar, daß seine Botschaft mit dem Glauben der Schriftvölker, den Juden und den Christen, in Zusammenhang stand. Die Offenbarung, die zu ihm kam, enthielt dasselbe, was in ihren heiligen Schriften zu lesen stand. Es lag also in seinem Interesse, eine nähere Kenntnis ihrer Religion zu erlangen. Der Glaube ist eine gewisse Zuversicht von dem, was man nicht siehet. Aber er verachtet darum doch nicht die Bestätigung der Erfahrung. Es war darum kein Verrat an seinem

Glauben, an seine prophetische Berufung und kein Beweis einer ausgeklügelten Absichtlichkeit, wenn Mohammed Juden und Christen vorsichtig nach ihrem Glauben auszufragen suchte. Aus verschiedenen Stellen im Koran geht hervor, daß Mohammeds heidnische Gegner nicht versäumt haben, diese Unselbständigkeit bloßzustellen, und sie haben natürlich nicht ohne eine gewisse Berechtigung geltend gemacht, daß der Inhalt seiner Offenbarung eigentlich von fremden Gewährsmännern stammt. „Die Ungläubigen sagen: Dies ist nicht anderes als Lüge, die er selbst erdichtet und wobei ihm andere Menschen behilflich gewesen sind ... Das sind Geschichten aus alten Zeiten, die er aufgeschrieben hat (oder hat aufschreiben lassen), und sie werden ihm früh und spät vorgelesen" (Sura 25, 5—6). Die Anklagen wiesen zuweilen auf eine bestimmte Person hin, einen Mann von fremder Nationalität, der die arabische Sprache nur mangelhaft beherrschte: „Wir wissen wohl, daß sie sagen: Ein menschliches Wesen unterweist ihn. Die Sprache jenes Mannes, den sie meinen, ist barbarisch, aber dies ist deutlich arabisch" (16, 105). Wie Henry Lammens nachgewiesen hat, gab es in Mekka nicht wenig Christen, vor allem schwarze Sklaven und Legionäre aus Äthiopien, sowie Handwerker und Kaufleute aus Syrien. Über einige biblische Erzählungen hinaus haben diese einfachen Christen nicht allzuviel von ihrem eigenen Glauben mitzuteilen gehabt. Was sie zu sagen hatten, hat die Überzeugung des Propheten nicht erschüttert, daß sein Glaube in allem Wesentlichen mit dem ihren identisch war. Sie haben nicht vermocht, die Mängel des von ihm errichteten Systems zu enthüllen oder sein religiöses Selbstvertrauen zu erschüttern. Anders wurde es, als Mohammed in Medina mit einer Gemeinde Bekanntschaft machte, die ein gewisses Maß von Schriftgelehrsamkeit und religiöser Bildung besaß. Mit den Juden in Medina mußte er um den Glauben an seine prophetische Berufung einen Kampf auf Leben und Tod ausfechten.

IV. Die Lehre von der Offenbarung.

Mohammed „hoffte nicht, daß ihm die Schrift zuteil werden sollte" (28, 86). Er war sich nicht bewußt, daß er je so kühne Wünsche gehegt hätte, der Prophet seines Volkes zu werden und den Arabern eine heilige Schrift zu schenken, wie sie die Juden und Christen besaßen. Als er zum ersten Male die Stimme des Engels die göttlichen Worte in sein Ohr reden hörte, war es ihm ein unerwartetes, unfaßbares Wunder. Die ganze Gewißheit seiner Berufung, der Glaube, der ihn unter Hohn und Verfolgungen aufrecht hielt, der ihn mit freudigem Mute Menschen und Dämonen herausfordern ließ, einen gleich wunderbaren Koran zustande zu bringen, gründet sich auf dieses Moment der Überraschung, das wir so gut aus den Erlebnissen der Propheten, Geistermedien und Ekstatiker kennen.

Er war sich keiner Absicht bewußt. Heißt dies, daß sie nicht vorhanden war? Gewiß nicht. Der Geist der Inspiration schafft nicht in einem absolut leeren Raum. Er wendet das gesammelte Material an, das die Seele besitzt, sei es aktuell im Bewußtsein oder in dunklen Untergründen verborgen und verschlossen. Daher kommt es, daß die Inspiration, die scheinbar von allen persönlichen Wünschen und Erwartungen so unabhängig ist, in der Regel ihrer Form nach von den Vorstellungen bestimmt wird, die in der betreffenden Umwelt gerade vorherrschend sind. Ist es üblich, daß sie die Form der Besessenheit annimmt, bei der ein Geist durch den Mund des Mediums spricht, dann tritt ein neuer Prophet als Besessener auf. Ist die ekstatisch visionäre Himmelfahrt die normale Verbindung mit der unsichtbaren Welt, dann nimmt das Inspirations-Erlebnis ebenso sicher diese Form an. Besonders bei den primitiven Kulturen haben die Inspirationserlebnisse im selben Volke fast immer einen einheitlichen Typ. Es zeigt sich, daß dieser Typ als das formgebende Prinzip über dem seelischen Prozeß schwebt, wenn die Offenbarung entsteht. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Form, die Mohammeds Eingebung in seiner prophetischen Offenbarung erhielt, im voraus durch Gedanken und warum nicht

auch in geheimen Wünschen gegeben war, die in seiner Seele während der Jahre der Erwartung und Vorbereitung gelebt haben.

Der Glaube an das Gericht und die ewige Vergeltung war der religiöse Beweggrund für Mohammeds Auftreten und bestimmte den Inhalt seiner Offenbarung. Aber an und für sich brauchte dieser Glaube ja nicht in prophetischen Offenbarungen zum Ausdruck zu kommen. Mohammed hätte Christ werden können, oder seine Erweckung hätte ihn veranlassen können, zu versuchen, ein frommes asketisches Leben in Übereinstimmung mit den Forderungen der christlichen Mönchsreligion, soweit er sie kennengelernt hatte, zu leben. Warum geschah dies nicht? Die Ursache ist in bestimmten Ideen über heilige Schriften und göttliche Offenbarung zu suchen, die Mohammed schon vor seiner Berufung angenommen haben muß.

Unruhe und Angst beim Gedanken an Allahs Gericht hatte ihn in die Einsamkeit zum Grübeln und Betrachten getrieben. Das Gewissen bejahte die strengen Forderungen des Richters. Er wollte gern auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandeln, soweit er ihn kannte. Die christlichen Asketen und Mönche, deren Erweckungspredigten sein Herz ergriffen hatten, hatten ihm durch ihre strengen Andachtsübungen auch einen tiefen Eindruck gemacht. In der stillen Nacht, wo die Weltmenschen, Gericht und Ewigkeit vergessend, sicher schliefen, wachten die Frommen. Sie standen betend mit ausgestreckten Armen, sie verneigten sich oder fielen auf die Erde. Und die ganze Zeit hörte man ihr unermüdliches Murmeln oder ihre halbgesungene Rezitation. Er wußte, daß die Worte, die sie in einer fremden Sprache aussprachen, aus ihren heiligen Schriften stammten und glaubte, daß der eigentliche Sinn der Andacht, ihre religiöse Wirkung, gerade im Lesen der heiligen Texte lag. Wie sollte er, Mohammed, in rechter Weise beten können, wenn er keine heilige Schrift zu lesen hatte? Die Schriften der Christen oder Juden konnte er nicht gebrauchen, sie waren in einer fremden Sprache abgefaßt. Daß sie übersetzt werden könnten, ist Mohammed offenbar nicht eingefallen. Für ihn und seine Landsleute war also vor allen Dingen eine arabische heilige Schrift erforderlich.

Mohammed wußte, daß die Offenbarungsurkunde ein Buch oder eine Sammlung von heiligen Büchern war. Die Juden und die Christen nannte er die Buchvölker, Völker der Schrift. Aber er selbst dachte dabei nicht an die Offenbarung als an eine schriftliche Urkunde, die der Fromme still für sich selbst in einsamer Andacht liest. Er dachte an das Lesen der Schrift bei Gottesdienst oder Gebet, an die Lektion, die wohl oft bei den Vigilien der Asketen auswendig gesprochen wurde. Daß er so etwas erträumt und gewünscht hatte, sehen wir daraus, daß er sofort, als die Stimme des Engels

die feierlichen göttlichen Worte in sein Ohr sprach, sie als eine „Lesung" identifizierte. Das in den syrischen Kirchen gebräuchliche Wort für die gottesdienstliche Schriftlesung, qerjana, nahm Mohammed auf und wandte es als Bezeichnung für seine Offenbarungen an. Koran nannte er sowohl jede einzelne Offenbarung, sowie auch die Offenbarungen in ihrer Gesamtheit. Aber er nannte so auch das Stück der Offenbarung, das bei jeder Andachtsübung gelesen wurde. Die Urkunde der Offenbarung ist für Mohammed nicht die Niederschrift einer abgeschlossenen heiligen Geschichte oder Überlieferung, nicht zunächst eine ewig unveränderliche Norm. Sie ist die Predigt von Allahs Wohltaten und der Undankbarkeit der Menschen, die Verkündigung vom Gericht und der Vergeltung, Allahs Warnung an die sicheren Weltmenschen und seine Wegweisung zu rechtem Glauben und rechtem Wandel. Seine Schriftauffassung ist dynamisch, nicht statisch. Die Schrift ist nicht ein für allemal in einer festgelegten unveränderlichen Form der ganzen Menschheit gegeben. Jedes Volk kann ja mit Recht Anspruch darauf machen, an der Erweckung und Wegweisung teil zu haben, die die Schrift gibt. Darum hat auch jedes Volk seine Schrift und seinen Propheten. Die verschiedenen Offenbarungsurkunden stimmen zwar in geistigem Sinne und Zweck völlig überein. Die eine Schrift bestätigt die andere. Jesus bestätigt die Offenbarung, die zu Moses kam, und Mohammed bestätigt die Offenbarung, die früher den Juden und Christen gegeben ist. Der Rechtgläubige erkennt alle diese verschiedenen Offenbarungen als von Gott gesandt an. „Sprecht: Wir glauben an Gott, an das, was uns geoffenbart worden ist, was Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stammesvätern geoffenbart worden ist, was Moses und Jesus gegeben worden ist und was die Propheten von ihren Herren empfangen haben, wir unterscheiden unter niemand von ihnen" (2, 130). Das bedeutet jedoch nicht, daß sich die eine Gemeinde in allem nach den Sitten und Gebräuchen der anderen richten soll. Allah hat aus guten Gründen verschiedenen Völkern besondere Verordnungen gegeben. Den Juden hat er als geeignete Strafe für ihre Hartnäckigkeit und Widerspruchslust, die in Medina Mohammed so viele qualvolle Stunden bereitet hat, Verbote auferlegt, nicht das Fleisch von vielen Tieren zu essen, die an sich rein und gut sind. Mohammed hat eine sehr weitherzige Auffassung von den rituellen Bestimmungen. Sie sind nicht in einer ewigen göttlichen Notwendigkeit begründet, sondern sind nur geeignete Vorschriften, die Allah verschiedenen Völkern nach ihren besonderen Bedürfnissen gegeben hat.

So bedeutet Mohammeds Sendung, daß er mit der Schrift und der Wegweisung zu einem Volk gekommen ist, „das vorher keinen Warner ge-

habt hat", daß das Volk der Araber, das bis jetzt von Allah vergessen zu sein schien, nun auch sein Buch, „einen deutlichen arabischen Koran" erhalten hat und nun als gleichberechtigt mit den Schriftvölkern hervortritt.

Der Glaube an eine, ihrem Inhalt nach in allem Wesentlichen einheitliche Offenbarung, die in einer, den besonderen Bedürfnissen angepaßten Form jedem Volk in seiner besonderen Sprache gegeben wurde, ist ein so eigenartiger theologischer Gedanke, daß man sich schwer vorstellen kann, Mohammed, dessen Stärke offenbar nicht auf dem Gebiete der theoretischen Spekulation lag, habe ihn selbst erfunden. Man kann auch nicht behaupten, daß er durch die religiöse Lage, die Mohammed vorfand, entstanden sein muß. Die Araber, das Volk ohne Buch und ohne Prophet, waren zwar von Nachbarvölkern umgeben, die heilige Schriften lasen. Aber Mohammed muß wenigstens vom Christentum gewußt haben, daß es eine religiöse, keine nationale Einheit bildete. Kopten, Abessiniern, Syrern, vielleicht auch Griechen kann Mohammed in seiner Vaterstadt begegnet sein. Er kann nicht in Unkenntnis darüber gewesen sein, daß die Christen in Abessinien eine andere Sprache redeten als die in Syrien und doch dieselbe heilige Urkunde „das Evangelium" hatten, wie Mohammed es nannte. Die historische Situation, die er doch gekannt haben muß, stimmt also nicht mit seinem theologischen Satze überein, daß jedes Volk die Offenbarung in seiner eigenen Sprache empfangen hat.

Vom Judentum oder den orthodoxen christlichen Kirchen kann der arabische Prophet seine Lehre von der Offenbarung nicht erhalten haben. Der Gedanke an die Prophetie als etwas Lebendes und Aktuelles, etwas, das zur Jetztzeit und zur Gegenwart gehören könnte, kann, soweit ich verstehe, schwerlich in Mohammeds Seele entstanden sein, wenn er von Propheten und Prophetie nicht mehr gewußt hat, als was das Judentum und die christlichen Kirchen im Orient lehrten. Die Erwartung der Juden von dem künftigen Messias kennt Mohammed. Er weiß, daß ein Prophet in der Thora verheißen ist, und stellt diese Prophezeihung mit Jesu Verheißung, den Tröster senden zu wollen, zusammen. Der Messiasglaube war ihm eine Stütze seiner Berufungsgewißheit, aber er kann sie nicht hervorgerufen haben. Keine Spuren dieses Glaubens können in Mohammeds Gedanken über die Offenbarung nachgewiesen werden, vielmehr bildete er die Messiaserwartung nach seiner Auffassung von der Prophetie um. In den christlichen Kirchen waren die Stimmen der urchristlichen „Propheten" seit langem verstummt. Ihre Erben unter den frommen Mönchen, die meistens Pneumatiker, „die Geistigen", genannt wurden, die visionäre Offenbarungen haben und die Fähigkeit, die Gedanken der Menschen pro-

phetisch zu durchschauen, haben nichts mit den Vorstellungen des Korans über die Propheten gemeinsam. Der Nachweis kann auch nichts nützen, daß theologische Schriftsteller wie Kyrillos von Jerusalem neben den Propheten der heiligen Schrift die Frommen der biblischen Geschichten zu den Propheten zählen: Abraham, Isaak, Jakob, Josef und Moses, die auch unter den Propheten des Koran vorkommen. Das Bezeichnende für Mohammed ist eben, daß er die Schriftpropheten ausschließt. Vor allem aber: alle diese Persönlichkeiten gehören der Vergangenheit an. Nach der üblichen Anschauung gehörten sie zu einer Klasse, die weit über die Sphäre des Menschlichen erhaben war. Ein orientalischer Christ des siebten Jahrhunderts konnte ebensogut davon träumen, Erzvater oder Engel als auch ein Prophet zu werden gleich den biblischen. Endlich ist der Gedanke an eine besondere Offenbarung für jedes Volk der christlichen Lehre von der Offenbarung völlig fremd.

Syrien, wo die vordringende griechische Kultur babylonischem Astralkult und persischer Mythologie begegnete, hat eine besondere Bedeutung in der Geschichte der antiken Religionsmischung gehabt. Eigenartige religiöse Sekten und religionsphilosophische Lehren, in denen der griechische Gedanke die mythologische Weisheit des Ostens zu ordnen und zu deuten suchte, haben eine nach der anderen von diesen Gegenden aus einen längeren oder kürzeren Siegeszug nach dem Westen begonnen. Auch die Reste der urchristlichen Gemeinde in Palästina, die kurz vor der Zerstörung Jerusalems in die Gegenden östlich des Jordans gezogen waren, wurden bald von dieser heidnischen Gedankenwelt mit ihrer lockenden und mystischen Weisheit beeinflußt. Hier finden wir früh eine eigenartige Lehre von der Offenbarung. Im Hebräer-Evangelium, das von diesen jüdisch-christlichen Sekten benutzt wurde, wird von Jesu Taufe erzählt: „Als der Herr aus dem Wasser gestiegen war, kam die Quelle alles heiligen Geistes herab und ruhte auf ihm und sagte zu ihm: In allen Propheten erwarte ich dich, auf daß du kämest, und ich in dir meine Ruhe fände. Denn du bist meine Ruhe, du mein erstgeborener Sohn, der du herrscht in Ewigkeit.“ Nach dem Hebräer-Evangelium hat also ein und dasselbe göttliche Wesen, die Quelle des heiligen Geistes, in allen Propheten Gestalt genommen oder sie inspiriert, bis es endlich Christus seine völlige und abschließende Offenbarung gefunden hat. Der Gedanke erinnert an die von stoischer Philosophie gefärbte Schilderung der Weisheit Gottes in dem apokryphen Weisheitsbuche. Die Weisheit, die das Feinste und Beweglichste und Reinste von allem ist, und die darum, wie die Weltvernunft der Stoiker, alles durchdringt, ist ein Widerschein des ewigen Lichtes und spiegelt das

Wirken Gottes wieder. „Von Geschlecht zu Geschlecht fließt sie in die frommen Seelen und macht die Menschen zu Freunden Gottes und zu Propheten" (Weish. 7). Diese Vorstellung begegnete im Osten einer persischen Lehre von einem göttlichen Retter und Führer, dem himmlischen Urmenschen, der einmal im Anfang den hilflosen Menschen den Weg der Wahrheit und des Lebens gezeigt hat und der sich einst wieder als Erlöser und Wahrheitszeuge offenbaren wird.

Epiphanius[56] erklärt, daß Ebion, der angebliche Begründer der judenchristlichen Sekten, oder vielmehr einige seiner Anhänger behaupten, daß Christus Adam sei, der zuerst von Gott geschaffen ist, und dem Gott seinen Odem einblies. Der himmlische Mensch, der erste Adam, hat dann ab und zu sein überirdisches Dasein verlassen, hat sichtbare Gestalt angenommen und ist den Patriarchen erschienen. „Nachdem er so zu Abraham, Isaak und Jakob gekommen ist, kam er in den letzten Tagen mit dem Körper desselben Adams bekleidet. Er erschien als ein Mensch, wurde gekreuzigt, ist auferstanden und gen Himmel gefahren." Das himmlische Christuswesen ist also zweimal wirklich inkarniert und hat auf Erden gelebt: in Adam und in Christus. Aber es hat oft gelegentlich sichtbare Gestalt angenommen und sich den hervorragendsten Frommen des alten Testamentes offenbart.

Ein eigenartiges Schwanken zwischen zwei verschiedenen Auffassungen kennzeichnet diese jüdisch-christliche Offenbarungslehre. Bald hat der himmlische Bote und Helfer Adam-Christus in den Propheten und Gottesmännern gewohnt und Gestalt in ihnen genommen, bald heißt es, daß er nur zweimal, zu Beginn und zum Schluß der Weltperiode, Menschengestalt angenommen und sich im übrigen nur den heiligen Personen gezeigt habe, die er der göttlichen Unterweisung für würdig befunden hat. Die erste Auffassung entspricht am meisten dem jüdisch-griechischen Gedanken an den Geist der Weisheit und Offenbarung, der auf die Propheten herabkommt und in ihnen wohnt. Die letztere gehört zu der orientalischen Lehre vom Erlöser, der sich von seiner hohen Welt aus wohl gelegentlich den Auserwählten offenbaren kann, der aber nur zweimal wirklich in die irdische Welt gekommen ist.

Ein Vertreter dieser Offenbarungslehre ist der mystische Prophet Elxai, der im Ostjordanland im dritten Regierungsjahre des Kaisers Trajan auftrat. Elxai — der Name ist in Wirklichkeit ein religiöser Titel und bedeutet „die verborgene Kraft" — hatte einst in einer Vision einen riesenhaften Engel gesehen, zwanzig Meilen hoch, und neben ihm ein weibliches Wesen, „stehend wie eine Bildsäule über den Wolken zwischen zwei Bergen". Nach der Offenbarung, die Elxai von dem Engel empfangen hatte, war

Christus ein Wesen, das oft auf Erden geboren wurde. Es hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gestalten angenommen und war in viele Körper eingegangen. Zuweilen war es von jungfräulichen Müttern geboren, zuweilen in gewöhnlicher Weise. Zuweilen war es „als Geist" gekommen. Das Christuswesen hatte sich also zuweilen in menschlicher Gestalt gebären lassen und zuweilen den Propheten als geistiges Wesen offenbart[57]. Eigenartig erscheint Elxais Auffassung seiner eigenen Stellung als Prophet. Nach Epiphanius[58] war der wolkenhohe Engel niemand anders als der himmlische Christus. Die Frau neben ihm war der heilige Geist. Geist ist bekanntlich Femininum in der aramäischen Sprache. Elxai hätte sich also damit begnügt, einer von denen zu sein, der Unterweisung und Offenbarung von dem himmlischen Boten empfangen durfte. Aber sein merkwürdiger Name deutet etwas mehr an. „Die verborgene Kraft" erinnert an den Namen, den der samaritische Prophet Simon, der Magier, sich selbst gab: „Gottes große Kraft". Tatsächlich bedeutet dieser Name, daß Simon glaubte, eine Inkarnation des ewigen Christuswesens zu sein.

Ähnliche Gedanken beherrschen auch die pseudoklementinischen Schriften. Alle Weisheit und Erkenntnis, vor allem die Erkenntnis des Erlösungsweges, hat Gott von Ewigkeit her dem himmlischen Christus, dem „Propheten der Wahrheit", dem „Gottessohn" und „Menschenfürsten" mitgeteilt. Er weiß alles, das Vergangene, wie es war, des Gegenwärtige, wie es ist, und das Zukünftige, wie es sein wird. Denn mit dem Auge der Seele, das keine Grenzen kennt, erfaßt und versteht er das Verborgene. Er besitzt nicht wie gewöhnliche Propheten den Geist nur zu bestimmten Stunden, wo die Entzückung über ihn kommt, sondern er hat eine eigene angeborene, nie versiegende Geistesgabe[59]. Dieser Prophet der Wahrheit ist identisch mit Adam, dem Vater des Menschengeschlechts, der von der eigenen Hand Gottes geschaffen ist und endlich wieder in Jesus Mensch wurde[60]. Zu behaupten, Adam habe gegen Gott gesündigt, ist Unwahrheit und ein Schimpf gegen den ewigen König, dessen Ebenbild er ist. In seiner eigenen Person ist er somit nur zweimal erschienen. Sonst hat er zu verschiedenen Zeiten die Menschen, die er rein erfunden hat, zu seinen Propheten erwählt. So hat er sich Abraham, Moses und anderen Frommen des alten Testamentes gezeigt[61]. Epiphanius nennt als Propheten der „Ebioniten" Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Aaron, Josua. Dagegen werden Jesaja, Jeremia und die übrigen Propheten der heiligen Schrift ausgeschlossen[62]. Das alte Testament ist nämlich nach der Lehre der Klementiner durch Lügenpropheten verfälscht, die Geschichten von Sünden und Fehltritten, die Adam und die

frommen Patriarchen begangen haben sollten, hineingeschmuggelt hätten und behaupten, Gott habe seine Lust an Kriegen und blutigen Opfern.

Die Lehre von der Offenbarung, die wir hier geschildert haben, findet sich mehr oder weniger klar formuliert auch bei den Sethianern[63], bei dem Gnostiker Justinus, der auch einen Propheten unter den Heiden, nämlich Herkules, zu der Schar der Ausgesandten rechnet[64] und dem Syrer Bar Daisan, der vor seiner Bekehrung Priester im Atargatistempel gewesen sein soll, und der lehrte, daß Christus in einem himmlischen Körper Abraham und anderen Propheten erschienen sei und zu ihnen geredet habe, bis er endlich durch die Jungfrau Maria leibliche Gestalt angenommen habe[65]. Nach arabischen Angaben behauptet Bar Daisan, daß „Allahs Licht in sein Herz herabgestiegen sei"[66]. Er hielt sich also selbst für den Propheten des Christus-Wesens, oder vielleicht geradezu für dessen Inkarnation.

Eine bemerkenswerte Ausgestaltung haben diese Gedanken bei Mani erhalten, dem Verkünder und Märtyrer, der von dem Perserkönig Bahram I. am Stadttore von Gundeshapur im Jahre 276 gekreuzigt wurde. Durch seine tiefsinnige theosophische Spekulation, seine dichterische Begabung, die geschickt die phantastischen orientalischen Mythen als Anschauungsform für ein religionsphilosophisches System zu benutzen versteht, durch eine ernsthafte asketische Frömmigkeit und eine energische Organisationsfähigkeit war es ihm vorher gelungen, eine religiös spekulative Bewegung ins Leben zu rufen, die von umfassender Bedeutung wurde. Mani hatte nach dem arabischen Literaturhistoriker En-Nadim schon in seinem zwölften Lebensjahre eine Offenbarung von dem König des Lichtparadieses erhalten. Als er vierundzwanzig Jahre alt war, kam der Engel Al-Tawwam zu ihm — das Wort soll nabateisch sein und „Begleiter" bedeuten — und sagte: „Sei gegrüßet Mani, von mir und von dem Herren, der mich zu dir gesandt und dich auserwählt hat, sein Bote zu sein[67]!" Ein anderer arabischer Schriftsteller Al-Biruni, gibt uns ein wichtiges Zitat aus einer der eigenen Schriften Manis an: „Von Zeit zu Zeit sind Boten Gottes gekommen mit der Weisheit und den frommen Werken. In einem Geschlechte kamen sie durch den Apostel, der Buddha heißt, zum Lande Indiens, in einem anderen durch Zarathustra nach Persien, in einem dritten durch Jesus zum Abendlande. Dieses Prophetentum ist nun in diesem besten Geschlecht durch mich, Mani, dem Apostel des Gottes der Wahrheit, nach dem Lande Babel gekommen[68]." Außer den Genannten erkannte Mani auch Adam, Seth, Noah und Abraham als Propheten an[69]. Ein himmlisches Lichtwesen, das den

mystischen Namen, „der dritte Gesandte", Jesus, „die Lichtjungfrau", erhält, hat in diesen Propheten Gestalt angenommen oder sich ihnen offenbart. Wir finden in diesem Punkte bei Mani dieselbe eigentümliche Unklarheit, der wir vorher bei seinen Vorgängern begegnet sind. Die Tatsache, daß der himmlische Gottesoffenbarer bald mit seinen Gesandten und Propheten wesensidentisch zu sein scheint, bald von ihnen geschieden wird, hat ja von jeher der christlichen Polemik Schwierigkeiten bereitet[70]. In der Person Jesu tritt jedoch deutlich eine irdische Offenbarung des himmlischen Boten selber hervor. Jesus war kein wirklicher Mensch. Was die Christen von Jesu Geburt, Beschneidung, Versuchung in der Wüste und ähnlichen, seine göttliche Würde herabsetzenden Dingen erzählen, ist Unwahrheit. Der Jesus, den die Juden kreuzigten, war auch nicht der himmlische, der dank seiner überirdischen Natur nicht leiden kann. Es war ein anderes Wesen, das bald als ein Dämon, bald als der „Sohn der Witwe" bezeichnet wird, den Gott an seine Stelle setzte. Mani scheint selbst zuweilen nur als ein menschlicher Bote auftreten zu wollen. Er hat Besuch von „dem Begleiter" erhalten, der wohl kein anderer als der himmlische Bote ist, er nennt sich demütig „einen dankbaren Jünger aus dem Lande Babel"[71], er ist Jesu Apostel, d. h. der Gesandte des himmlischen Gottoffenbarers[72]. Andererseits wird aber behauptet, Mani habe sich als „Christi Apostel von seinem eigenen Wesen" ausgegeben[73], als den Tröster, den heiligen Geist, den Jesus verheißen hat und sogar als Christus selbst[74]. In den manichäischen Texten aus Turfan werden in zahlreichen Hymnen und Gebeten Jesus, die Lichtjungfrau und der Herr Mani in einer Weise zusammengestellt, daß deutlich daraus hervorgeht, es sei dasselbe Wesen gemeint[75], in den chinesischen wird er Buddha genannt[76]. Entweder hat Mani selber vielleicht in der Verkündigung den Eingeweihten zu verstehen gegeben, daß er nicht nur der Apostel des ewigen Christus, sondern er selbst in sichtbarer Gestalt sei, oder auch hat die spätere manichäische Gemeinde ihren Stifter und Propheten in die Sphäre des Göttlichen erhoben.

Wir sehen, daß Mani die Offenbarung nicht auf die Reihe der biblischen Gottesmänner beschränkte. Diesen Gedanken, der bei Justinian und den Sethianern durchblickt, hat er zu einem der Grundgedanken seiner Offenbarungslehre gemacht. Die Botschaft ist zu verschiedenen Zeiten zu verschiedenen Völkern gekommen. Die großen Religionen des Abendlandes, Indiens und Persiens enthalten ein und dieselbe göttliche Wahrheit, ihre Stifter sind alle Boten Gottes. Mani hält es für seine besondere Berufung, nachzuweisen, worin dieses Gemeinsame im Christentum, Mazdaismus und Buddhismus besteht.

Einen neuen Propheten hat die Lehre von dem Boten und Propheten der Wahrheit, soweit wir wissen, nach Mani und vor Mohammed nicht erweckt. Aber der Gedanke lebte fort. Noch im zehnten Jahrhundert fand En-Nadim in Mesopotamien „Sabier", die Lehren der hier geschilderten Art gehuldigt zu haben scheinen. Syrische Bischöfe begegneten Ketzern mit ähnlicher Anschauung auf ihren Visitationen in den Gegenden nach der arabischen Wüste zu[77]. Der Manichäismus, der so mächtig in Zentralasien war, und seinen Einfluß von den Grenzen Chinas bis in das Herz Europas erstreckte, war sicherlich in einer Stadt mit so lebhaftem Verkehr wie Mekka nicht unbekannt. Arabische Chronisten geben auch an, daß Zindiqe, d. h. wahrscheinlich Manichäer, von Hira nach Mekka gekommen sind[78].

Die byzantinische Religionspolitik zwang bald die wenigen Anhänger der alten gnostischen Sekten, ebenso die lebenskräftige manichäische Mission, große Vorsicht in den Ländern zu beobachten, wo das Christentum herrschte. Auch der Mazdaismus war dem lebenszerstörenden Asketismus Manis äußerst feindlich. Im übrigen hielt man es in diesen Kreisen schon früh für erlaubt, seinen wirklichen Glauben zu verbergen, wenn es die Umstände erforderten. Auf heidnischem Gebiet konnte man mit größerer Freiheit vorgehen. Was hier besonders die Aufmerksamkeit auf diese oft fanatisch überzeugungstreuen Ketzer gezogen haben muß, war ihr selbstbewußtes Abstandnehmen von den christlichen Kirchen. Obwohl sie selbst Jesus als einen Propheten in der Reihe der Propheten oder geradezu als identisch mit dem in allen Zeiten wirkenden himmlischen Gesandten bekannten, klagten sie die Kirche kühn an, in bestimmten Stücken die wahre Religion verfälscht zu haben. Besonders muß der Gedanke, daß alle Religionen, wenigstens alle, die einen persönlichen Stifter nennen konnten, dieselbe ewige Wahrheit enthalten, lebhaft dem nationalen Stolz der heidnischen Völker gefallen haben. Der Anspruch des Christentums wie des Judentums, die einzige wahre Religion zu sein, ist ihnen immer als verletzende und herausfordernde Selbstüberhebung erschienen. Je mehr die alten Volksreligionen im Orient zu verfallen begannen und das Christentum an verschiedenen Fronten nicht nur als eine Glaubensmacht, sondern auch zugleich als Träger einer höheren Kultur siegreich vordrang, muß sich die feindliche Stimmung noch mehr verschärft haben. Man kann vergleichsweise beobachten, wie im heutigen Indien die theosophische Verkündigung von dem gleichen Wahrheitswert aller höheren Religionen den überall unter den Farbigen herrschenden Unwillen gegen die politische und kulturelle Bevormundung der Weißen anstachelt.

Es ist klar, daß Mohammed irgendwie von dem Streben nach reli-

giöser Unabhängigkeit beeinflußt sein muß, das die Gnostiker und Mani unter den Völkern des Orients gestärkt, wenn nicht gerade erweckt haben. Die ernste religiöse Erweckung, die die Gerichtsverkündigung der syrischen Wanderprediger in seiner Seele hervorrief, hatte seinem Glauben Inhalt und Richtung verliehen, der Offenbarungsglaube gab seinem religiösen Bewußtsein ihre eigentümliche Form. Er ist kaum mit den Anhängern dieser gnostischen Sekten in persönliche Berührung gekommen. Von ihrem Lehrsystem hat er wenig oder nichts gewußt. Er hat nur die Gedanken aufgenommen, die unmittelbare Aktualität für die religiöse Lage hatten, in der er sich befand. So verstehen wir nun, warum er, so weit wir sehen können, keinen Augenblick daran dachte, Christ zu werden. Er wußte schon vorher durch das Echo der gnostisch-manichäischen Offenbarungslehre, das sein Ohr erreicht hatte, daß das Christentum nur eine neben anderen gleichberechtigten Gemeinschaften war, welche die göttliche Wegweisung und Offenbarung empfangen hatten. Er wußte zweitens — und dieser Gedanke hatte tiefer als irgendein anderer in seiner Seele Wurzel geschlagen — daß jedes Volk seinen Propheten hatte. Wo war der Mann, der seinem eigenen Volk die Offenbarung gab? Dieser Gedanke, verbunden mit dem, was er gehört oder vielleicht selbst beobachtet hatte beim qerjana der Eremiten, ihrer frommen Rezitation von Psalmen und anderen heiligen Texten, wurde die schöpferische Idee, welche die Offenbarung des Engels und sein Diktat aus dem heiligen Buche vorbereitete. Sich vorzustellen, daß die Offenbarung das erste und Mohammeds Gedanken über seine Berufung nur eine Deutung des Inspirationserlebnisses sei, das schon vorlag, heißt jede Möglichkeit, den Verlauf psychologisch zu erklären, ausschließen. Daß das bewußte Aneignen und das klare Formulieren des prophetischen Berufungsgedankens erst stufenweise und langsam geschieht, ist nur, was wir unter allen Umständen zu erwarten haben.

Der Offenbarungsgedanke bei Mohammed weist also eine Verwandtschaft mit der ebionitisch-manichäischen Lehre auf, die nicht zufällig sein kann. Anders verhält es sich mit der äußeren Form der Offenbarung. Wie sich der himmlische Bote den Propheten des Volkes mitteilt, darüber hatte diese Lehre, soweit Mohammed sie kannte, nichts ausgesagt. Auch hier hat seine unbewußt wirkende Phantasie nicht in einem völlig leeren Raum geschaffen oder schaffen können. Seine Vorstellungen darüber, wie die Inspiration eigentlich vor sich ging, hat er der einzigen Form wirklicher Eingebung entnehmen müssen, die er aus eigener Erfahrung kannte, nämlich derjenigen der Wahrsager und Dichter seines eigenen Volkes. Seine heidnischen Landsleute entdeckten auch gleich, daß der neue Prophet einem

Kahin oder einem Dichter gliche. Eine unsichtbare Stimme diktierte die Offenbarung in sein Ohr, und sein Koran war in denselben orakelmäßigen feierlichen Knittelversen abgefaßt wie die Aussprüche der Wahrsager.

Es fehlt endlich auch nicht an äußeren Zeugnissen, daß ein gewisser Zusammenhang zwischen dem ältesten Islam und diesen gnostischen Sekten bestand. Mohammeds Anhänger wurden oft — gerade in der geschichtlich wertvollsten Überlieferung, den alten Erzählungen von den Kriegszügen des Propheten — von seinen Gegnern Sabier genannt, was der gemeinsame Name für eine Anzahl der hier erwähnten Sekten ist. Aus dem Koran kann diese Bezeichnung nicht genommen sein. Die Sabier werden dort einige Male als eine besondere Gemeinde erwähnt, die sich von Christen und Moslem unterscheidet. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die Überlieferung den Beinamen ganz aus der Luft gegriffen hat. Man war sich also in Mekka darüber klar, daß die Lehre Mohammeds eine gewisse Verwandtschaft mit der der Sabier hatte.

In dieselbe Richtung deutet wahrscheinlich auch ein eigenartiger religiöser Begriff, den Mohammed in Medina und in den letzten Jahren in Mekka anwendet, nämlich der Ausdruck „Hanif". Das Wort bezeichnet in den mekkanischen Suren Monotheist und steht im Gegensatz zu Götzendiener (Sur. 98, 4; 22, 32; 10, 15). In Sura 30, 29 wird angedeutet, daß dieser Glaube an einen einzigen Gott die natürliche Religion ist, die der von Gott geschaffenen Anlage des Menschen entspricht: „So richte dein Antlitz zur Religion als Hanif, nach den von Allah gegebenen Anlagen, die er den Menschen mitgeteilt hat. Allahs Schöpfung kann nicht geändert werden. Dies ist die wahre Religion." Während der letzten Zeit in Mekka und vor allem in Medina wird das Wort Hanif meistens in bezug auf Abraham angewandt, wobei Mohammed besonders betont: „Abraham war weder Jude noch Christ, sondern Hanif und Moslem, einer der nicht zu den Götzendienern gehörte" (3, 60; 2, 129). Wenn gerade Abraham als Hanif hingestellt wird, hat Mohammed sichtlich zwei Gedanken im Auge. Obwohl beide Schriftreligionen ihn zu ihren Gottesmännern zählen, war Abraham weder Jude noch Christ, sondern ein Monotheist, der sich vom Götzendienst abgewandt hatte. Evangelium und Thora sind lange Zeit nach Abraham herabgesandt, betont Mohammed. Die Schriftvölker hatten folglich kein Recht, ihn für sich zu beanspruchen. Ferner hat nach der koranischen Legende Abraham, der in einem Volk der Götzendiener lebte, durch eigenes Nachdenken die Nichtigkeit und Ohnmacht der heidnischen Götzen erkannt. Er sieht den Stern, den das Volk anbetet, untergehen und begreift, daß ein Gott, der verschwindet, nicht der allsehende, rechte Gott sein kann. Er erkennt, daß

die Götzenbilder sich nicht wehren können, wenn man sie in Stücke schlägt und begreift, daß sie noch weniger anderen helfen können. Man kann also sagen, Abraham sei der „von Gott gegebenen Anlage“ gefolgt, der Ahnung von dem einzigen wahren Gott, die in die Seele des Menschen gelegt ist.

Hanif bedeutet also für Mohammed ein Monotheist — in den meisten Fällen, wo das Wort angewandt wird, wird hinzugefügt, nicht einer der Götzendiener — der doch weder Jude noch Christ ist, sich an keine der bestehenden Glaubensgemeinschaften anschließt und der durch eigenes Suchen und Nachdenken zur Einsicht von der Minderwertigkeit des Heidentums gekommen ist.

Das arabische Wort kommt zweifellos von dem syrischen „hanpa“, das Heide bedeutet. Wie kam da das Wort Heide im Koran zu der Bedeutung Monotheist? Es wird in der syrischen Bibel auf Heiden im allgemeinen angewandt, in der kirchlichen Sprache besonders auf das griechische Heidentum. So heißt z. B. Julian, der Abtrünnige, Julјana hanpa. Die christlichen Syrier wandten das Wort nicht auf Ketzer im allgemeinen an, aber wohl auf solche, deren Standpunkt sich so stark dem hellenistischen Heidentum näherte, daß sie als Abtrünnige von dem christlichen Glauben bezeichnet werden konnten. So wird gerade Manis Lehre als Hanputa, als Heidentum charakterisiert. Die Sabier werden zwar erst in Werken, die nach der arabischen Eroberung geschrieben sind, „Heiden“ genannt, aber alles spricht dafür, daß sie von alters her so bezeichnet wurden.

Wenn also gerade die Manichäer und die Sabier „hanpe“, Heiden genannt wurden, können wir verstehen, wie das Wort in Arabien allmählich Monotheist, der weder Jude noch Christ ist, bedeuten konnte. Da aber Mohammed unter „Hanif“ eher einen Mann zu verstehen scheint, der ohne zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft zu gehören, sich aus eigenem Antriebe, nur durch die „von Gott gegebene Anlage“ geleitet, von dem volkstümlichen Heidentum abwandte, müssen wir annehmen, daß das Streben nach religiöser Selbständigkeit und der Glaube an eine allgemeine, allen Völkern geoffenbarte, monotheistische Religion, der von manichäischen und sabischen Hanpe ausging, zu Mohammeds Zeit und so wie er ihn kennen lernte, nicht in unmittelbarem Anschluß an diese Sekten auftrat, sondern als Suchen nach einer neuen selbständigen Religion, frei vom Götzendienst des Heidentums, aber durch jüdische und christliche Riten oder Gesetze nicht gebunden — eine Religion also, der man huldigen konnte, ohne die nationale Eigenart und Selbständigkeit opfern zu brauchen, die der Anschluß an eine fremde Religionsgemeinschaft (umma) bedeutete. Der Leitgedanke der manichäischen Bewegung hatte sich somit von der Zuge-

hörigkeit zur Sekte selbst losgelöst und war über ihre Grenzen weiter gewandert. Wie man wissenschaftliche Lehrsätze und philosophische oder politische Ideen, die in die Masse gedrungen sind und die Bezeichnung ihrer Herkunft verloren haben, noch immer als eine anonyme Tendenz im allgemeinen Denken erkennen kann, so scheint die alte gnostische Offenbarungslehre in Arabien gewirkt zu haben. Vielleicht hat sie noch mehr Versuche als den Mohammeds hervorgerufen, die ersehnte arabische Offenbarungsreligion zu geben. Die Konkurrenzpropheten, die während Mohammeds letzter Jahre auftraten, waren zwar durch sein Beispiel inspiriert worden. Aber bei einem von ihnen, Musailima in Jemen, kann in Frage gestellt werden, ob er nicht schon hervorgetreten ist, als Mohammed noch eine unbekannte Größe in Mekka war.

Was die Überlieferung des Islam von den Hanifen erzählt, die die heidnischen Sitten ihres Volkes verlassen und eine bessere Religion gesucht haben, trägt zwar ein stark legendarisches Gepräge. Bei einem Opferfest, das die Kureischiten einem ihrer Götzen gaben, trennten sich, wie Ibn Ischak erzählt[79], vier Männer von dem Volke, um die rechte hanifitische Religion, den Glauben Abrahams zu suchen. Die vier waren: Waraka Ibn Naufal, Ubeidallah Ibn Djahsch, Uthman Ibn El-Huweirith und Zeid Ibn El-Amr. Waraka wurde Christ und erwarb viel Wissen von den Christen und aus ihren Büchern. Ubeidallah blieb in Zweifel und Ungewißheit, bis er den Islam annahm und nach Abessinien auswanderte. Dort ging er jedoch zum Christentum über und erklärte jetzt stolz seinen früheren Glaubensgenossen: „Wir sehen klar, aber ihr blinzelt erst wie neugeborene junge Hunde." Uthman begab sich zum Kaiser von Byzanz, wurde dort Christ und erhielt bei ihm eine ehrenvolle Stellung. Zeid wurde weder Jude noch Christ. Er enthielt sich des Götzendienstes und des Fleisches, das den Götzen geopfert wurde, und tadelte sein Volk seines falschen Götzendienstes wegen. Als er bei der Ka'ba betete, sagte er: „Mein Gott, wenn ich wüßte, welche Form der Anbetung dir am liebsten ist, würde ich die wählen, aber ich weiß es nicht." Von ihm sagte der Prophet: „Zeid wird am jüngsten Tage als eine Gemeinde für sich auferstehen."

Obwohl die Erzählung von den Hanifen wohl im großen und ganzen eine freie Dichtung nach den Anweisungen des Koran ist, hat man den bestimmten Eindruck, daß dasjenige, was von diesen vier mit Namen genannten Männern und ihren verschiedenen Geschichten erzählt wird, nicht ganz aus der Luft gegriffen ist. Bemerkenswert ist, daß drei von den vieren Christen werden. Einen solchen Zug kann die Legendendichtung kaum von den Frommen, die die wahre Lehre Abrahams suchten, erfunden haben.

Eher hätte sie sie zu Anhängern Mohammeds und Zeugen für die Wahrheit des Islam gemacht. Dagegen stimmt es wohl mit unserer Annahme überein, daß die Tendenz, die die Hanife vertreten, von ursprünglich christlichen Sekten ausgegangen ist. Vielleicht ist es kein Zufall, daß sich die Hanife besonders gegen den heidnischen Kult, vor allem gegen das blutige Opfer wenden. Es erinnert uns an die heftigen Angriffe gegen die blutigen Opfer, auch die alttestamentlichen, in den klementinischen Schriften und an den Manichäismus, der nicht nur die Tieropfer, sondern alles Töten überhaupt verbot.

Einen der vier, Waraka Ibn Naufal, hat die Überlieferung des Islam mit Mohammeds erstem Auftreten in Verbindung gebracht. Als der Prophet ängstlich und bedrückt war und sich nicht sicher fühlte, wie er die erhaltene Offenbarung auffassen sollte, sandte Chadidja Boten an ihren Verwandten Waraka. Dieser, der die Schriften der Christen studiert hatte, tröstete sie, indem er erklärte: „Dies ist wahrlich der große Namus, der zu Mose kam." Aus dem Zusammenhang geht nicht klar hervor, ob die Überlieferung Namus, das griechische nomos „Gesetz", als eine Person oder als eine Offenbarungsschrift auffaßt. Die Klementiner sprechen von dem ewigen Nomos, das zu Moses und anderen Propheten kam[80]. Hat nun die Legende diese Erzählung von Waraka nur erdichtet, um aus der geheimnisvollen Weisheit der Schriftvölker einen Beweis für Mohammeds göttliche Sendung zu holen? In diesem Falle hätte man wohl eher einen Priester oder Mönch in der Erzählung auftreten lassen. Ich halte es daher für wahrscheinlich, daß die Geschichte von Waraka eine wirkliche Erinnerung an den Zusammenhang zwischen der neuen Religion und den monotheistischen Suchern in den letzten Jahren des Heidentums birgt. Ich setze dann voraus, daß der Verwandte der Chadidja mit Mohammed schon vor dem Tage, an dem der Engel mit seiner Berufung kam, von dem großen Namus gesprochen hat.

Bestimmte Spuren von manichäischen Lehren findet man im übrigen nur an einem einzigen Punkte. Das ist Mohammeds eigentümliche Auffassung vom Tode Jesu. Die Juden sagen: „Wahrlich, wir haben den Messias, Jesus, den Sohn Marias, den Gesandten Gottes getötet. Aber sie haben ihn weder getötet noch gekreuzigt, es schien ihnen bloß so. . . . wirklich aber haben sie ihn nicht getötet, vielmehr hat Gott ihn zu sich erhoben" (4, 156). Mohammed glaubt nicht wie der übliche gnostische Doketismus, daß Jesus selber in einem Scheinkörper gelitten habe, sondern offenbar ganz wie Mani und früher Basilides, daß ein anderes Wesen an seine Stelle gesetzt und von den Juden gekreuzigt sei[81]. So haben es

wenigstens die Exegeten des Islam von der ältesten Zeit an verstanden[82]. Sie erzählen, daß einer von Jesu Jüngern freiwillig auf sich nahm, für seinen Meister zu leiden und von Gott ihm ähnlich gemacht wurde, daß die Juden glaubten, Jesus selber zu kreuzigen, oder daß es Judas war, der zur Strafe für seinen Verrat an Jesu Statt sterben mußte.

Könnte man es vielleicht wagen, von hier aus eine Deutung des rätselhaften Namens „Sohn der Witwe" zu versuchen, den Mani Jesus beigelegt haben soll? Wenn En-Nadim[83] erklärt, Mani glaube, daß Jesus, den wir und die Christen kennen, ein Teufel sei, so ist dies ein Widerhall der gehässigen Polemik, die Manis Lehre, ein Dämon wäre an Jesu Statt ans Kreuz geschlagen worden, absichtlich dahin verdrehte, daß Mani Jesus einen Teufel genannt habe. So war auch der Sohn der Witwe, von dem ein besonderes Kapitel im Buche der Mysterien handelte[84], keineswegs nach Manis Auffassung mit dem „geschichtlichen Jesus" identisch. Er ist das Wesen, das an seiner Statt gekreuzigt wurde. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat also Mani wie die Exegeten des Islam eine doppelte Lehre über den Stellvertreter bei der Kreuzigung gekannt: entweder ein Dämon oder Bösewicht, der zur Strafe gekreuzigt wird, oder ein Getreuer, ein Jünger, der freiwillig stirbt. Wer mag der unbekannte Jünger gewesen sein? Es liegt wohl nahe an der Hand zu raten, es sei der Sohn der Witwe von Nain gewesen, dem Jesus einst das Leben wiedergeschenkt hatte und der nun seinerseits das Seinige für den Meister hingab.

V. Der Konflikt mit den Kureischiten.

Von den dreizehn Jahren, die zwischen der Berufung Mohammeds zum Propheten und seiner Auswanderung nach Medina verflossen sein sollen, haben wir äußerst wenig sichere Nachrichten. Was aber an geschichtlichen Einzelheiten fehlt, wird durch eine um so bessere Kenntnis der geschichtlichen Lage ausgefüllt. Für die innere Entwicklung Mohammeds, für die Motive, die seine Verkündigung leiteten, die Einwände und Widersprüche, die seine Landsleute gegen seine Predigt erhoben, haben wir eine Quelle von unschätzbarem Wert im Koran selbst. Es ist höchst auffallend, daß es der abendländischen Forschung so schwer wurde, das heilige Buch des Islam als Urkunde für das innere Leben des Propheten recht auszunutzen und es als ein document humain zu verstehen, das uns einer Seele folgen läßt, die mit ihrem Schicksal ringt, die mit naiver Aufrichtigkeit ihre Bestrebungen und Hoffnungen zeigt, sowie ihre Fehler und Verdienste, ihre Schwäche und ihre Tapferkeit.

Das hat mehrere Ursachen. Für die Mohammedaner ist der Koran das wunderbarste aller Bücher. Jeder Prophet hat, wie ein Theologe erklärt, zum Beweis seiner Sendung ein Wunder auszuführen. Allah hat dieses Wunder auf dem Gebiete erwählt, das gerade eben besonders Gegenstand des Interesses und Ehrgeizes der Zeitgenossen des Propheten war. Zur Zeit Mose standen die Zauberer in hohem Ansehen. Darum ließ Allah Moses das Wunder mit dem Stab ausführen, das alle Leistungen der ägyptischen Zauberer übertraf. Zu Jesu Zeiten stand die Arztkunst im Mittelpunkte des Interesses. Darum führte Jesus wunderbare Heilungen aus, größer als irgendein anderer Gesundmacher. Die Araber stellten zur Zeit Mohammeds nichts so hoch, wie die Fähigkeit, sich treffend, beredt und poetisch auszudrücken. Darum gab Allah Mohammed den Koran als Wunder, das für alle Zeiten unübertreffbare Musterbuch der Beredtsamkeit. Die Wunderbarkeit des Korans liegt in seinem Stil, der so ist, daß er die fünf verschiedenen Hauptarten der Beredtsamkeit in sich vereint und darum weder von Menschen noch von Dämonen nachgeahmt werden kann.

Allmählich begannen zwar viele, aus rationalistischen Bedenken den frommen Glauben an die wunderbare Stilschönheit zu bezweifeln. In den Glanztagen des Kalifats, in denen die Gebildeten einen wählerischen literarischen Geschmack erworben hatten, sah man ein, daß das heilige Buch nicht so unnachahmlich war, wie Mohammed glaubte. Es gab gottvergessene Literaten, die mit unbestreitbarem Talent den Stil des heiligen Buches nachbildeten und liberale Theologen, die zu behaupten wagten, daß die Wunderbarkeit des Korans nicht im Stil, sondern in der Tatsache läge, daß Allah die Menschen verhindert habe, der Ermahnung des Propheten nachzukommen, solche Suren wie er zu schreiben, obwohl es ihnen an sich sehr gut möglich gewesen wäre. Noch weniger hat dem Abendlande die Beredtsamkeit des Korans imponiert. Voltaire nannte ihn „ein unbegreifliches Buch, das auf jeder Seite den gesunden Menschenverstand erschauern läßt", und die meisten europäischen Leser nach ihm haben gefunden, daß der Koran die langweiligste Lektüre sei, die man sich nur denken könnte.

Das ungünstige Urteil wird sicher in nicht geringem Maße durch die Form bedingt, in der der Koran zu uns gelangt ist. Als in der Zeit des Kalifen Uthman die zerstreuten Offenbarungen zu einem Ganzen gesammelt wurden, sind die Herausgeber des Werkes einem sehr eigentümlichen Prinzip gefolgt. Sie haben ganz einfach, ohne die geringste Rücksicht auf die wirkliche Zeitfolge, die längsten Suren an den Anfang gesetzt und die kürzesten ans Ende, was zur Folge hat, daß im allgemeinen die Offenbarungen aus Medina zuerst und die ältesten, poetisch und stilistisch interessantesten zuletzt im Buche stehen. Das Verständnis des Korans als persönlichen Dokumentes wird durch diese Anordnung im höchsten Maße erschwert, und dem gewöhnlichen Leser unmöglich gemacht, der sich keines wissenschaftlichen Apparats bei seinem Koranstudium bedienen kann.

Man kann jedoch nicht leugnen, daß der Koran, obwohl sich einzelne Teile durch wirklich stilistische Schönheit auszeichnen, als Ganzes kaum eine fesselnde Lektüre genannt werden kann. Das beweist an sich noch keine mangelnde literarische Begabung des Urhebers. Wir müssen bedenken, daß Mohammed nie wie wir den Koran in einem Zusammenhang gelesen hat. Er hat selbst nie einen Eindruck davon haben können, wie ermüdend besonders die Prophetengeschichten der zweiten und dritten Periode in Mekka mit ihren ewigen Wiederholungen wirken, wenn sie nebeneinander gereiht werden. Diese Predigten und Gedichte waren für den Propheten selbst sein Einsatz in einem Kampfe, der an sich voll innerer Spannung war. Wenn sie zusammengestellt werden, machen sie ungefähr denselben Eindruck, als wenn die extemporierten Auslegungen eines guten

Kanzelredners über denselben Text nacheinander in einer Postille gelesen würden. Diese Form wird ihrem Wert und ihrer Eigenart nicht gerecht.

Die Überlieferung behauptet, daß der Prophet während der drei ersten Jahre seiner Wirksamkeit in Mekka die heidnischen Götter nicht angriff. In dieser Zeit sollte ein verhältnismäßig gutes Verhältnis zwischen ihm und den Kureischiten geherrscht haben. Eine der Autoritäten der ältesten Zeit, Al-Zuhri[85] (gest. 713), gibt uns folgendes Bild vom ersten Auftreten des Propheten: „Allahs Apostel rief heimlich und öffentlich Menschen zum Islam, und die, so es wollten unter den jungen Männern und den Geringen des Volkes sagten Ja zur Berufung Allahs, und groß wurde die Zahl derer, die an den Propheten glaubten. Die Ungläubigen aus Kureisch mißbilligten nicht, was er sagte. Wenn er an ihnen vorbeiging, wo sie versammelt saßen, wiesen sie auf ihn und sagten: „Der junge Mann aus dem Geschlecht Abd El-Muttalibs redet eine Botschaft vom Himmel! Hiermit fuhren sie fort, bis Allah begann, ihre Götter, denen sie neben ihm dienten, anzugreifen und zu verkünden, daß ihre Väter, die im Unglauben gestorben waren, verloren gegangen seien. Da begannen sie den Propheten zu hassen und ihm Feindschaft zu zeigen."

Im großen und ganzen gesehen bestätigt der Koran diese Auffassung der Überlieferung. Mohammed scheint anfangs wirklich auf verhältnismäßig gutem Fuße mit seinem Volke gestanden zu haben. Er teilt dessen Interessen und Sympathien. Er, der später so oft die gottlose Stadt mit Allahs Strafen bedrohte, freut sich noch über Mekkas stolze nationale Erinnerung, die Niederlage des Elefantenheeres, ohne daran zu denken, daß diese Abessinier Christen waren und ihre Besieger Heiden; mit dankbarer Freude ermahnt er sein Volk, den Herrn der Ka'ba, der den einträchtigen Handel der Stadt beschützt, gemeinsam anzubeten. Er sucht ein gutes Verhältnis zu den führenden Männern der Stadt aufrecht zu erhalten und tut alles, um ihr Wohlwollen zu genießen. Später, als es schon zum Bruch gekommen ist, macht er sich bittere Vorwürfe darüber, daß er in seinem Eifer, die Vornehmen zu gewinnen, die Armen zurückgestoßen habe. In Sura 80 richtet Allah eine ernste Anklage gegen den Propheten: „Er runzelte die Stirn und wandte sich ab, als der Blinde zu ihm kam. Aber wer weiß? Vielleicht bessert er sich. Oder läßt sich ermahnen, so daß die Ermahnung ihm nützen würde? Wer reich ist, dem bist du entgegenkommend. Und kümmerst dich nicht darum, ob er sich nicht bessert. Und wer zu dir kommt eifrig und ängstlich, den lässest du beiseite stehen" (80, 1—10). Es ist nicht nur ein interessanter Beweis für die persönliche Erweckung, die Mohammeds Botschaft besonders unter den Armen und Geringen in Mekka hervorge-

rufen hat, sondern auch eine ehrliche und rührende Auseinandersetzung mit seinen eigenen hochmütigen Gedanken. Sie würde nur einen noch besseren Eindruck machen, wenn der Prophet sie nicht erst angestellt hätte, als er eingesehen zu haben scheint, daß der Versuch, die Reichen zu gewinnen, vergeblich war. Die Großen scheinen ihrerseits nicht ganz unfreundliche Gefühle gegen den jungen Mann gehegt zu haben. Nach Sura 11, 65 haben die Ungläubigen vom Volke Thamud zu ihrem Propheten Salih gesagt: „Du warst früher wahrlich unter uns ein Mann, auf den man hoffte. Willst du uns nun verbieten, anzubeten, was unsere Väter anbeteten?" Mohammeds Schilderungen der Verhandlungen zwischen den Gottesmännern der Vorzeit und den Völkern, zu denen sie gesandt wurden, sind so völlig seinen Erfahrungen mit den Kureischiten entlehnt, daß wir allen Grund haben anzunehmen, daß er auch in diesem Falle wiedergibt, was er selber von seinem Volke gehört hat. Wahrscheinlich hat Mohammed in dieser frühsten Periode den Satz formuliert, daß die drei mekkanischen Göttinnen in Wirklichkeit Engel seien, die man als Fürbitter bei Allah anrufen könnte, einen Satz, den er später zurückgenommen und vielleicht geradezu für eine satanische Eingebung erklärt hat.

Bald genug ist jedoch ein völliger Bruch zwischen ihm und den führenden Männern in Mekka eingetreten. Schritt für Schritt können wir verfolgen, wie sich der Konflikt zuspitzt, immer bitterer lauten die Anklagen der Gegner, immer rücksichtsloser ergießen sie ihren Hohn und ihre Verachtung über den Mann, der ihren religiösen und sozialen Stolz aufs tiefste verletzt hat, und immer leidenschaftlicher wird Mohammed selber in Angriff und Verteidigung. Man merkt, daß eine Katastrophe unvermeidlich ist.

Was hat diesen Bruch hervorgerufen? Man hat gemeint, daß es bei den weltlichen und skrupellosen Kaufleuten in Mekka nur das Interesse für den einträglichen Handel war, der sich an die Wallfahrt knüpfte und die Furcht, daß Mohammeds Angriff auf das Heidentum mit dem Kult bei der Ka'ba Schluß machen würde, das sie veranlaßt hat, sich mit so bitterem Unwillen gegen die neue Lehre zu wenden. Für die alten Götter hatten sie im Grunde wenig Interesse, und selber haben sie kaum an irgend etwas geglaubt, aber sie hätten in ihrer Weltklugheit erkannt, daß Mohammeds an sich unschädliche und einfältige Phantasien verhängnisvolle Folgen für den Geschäftsverkehr haben konnte, auf den sich Mekkas Wohlstand gründete.

Diese Auffassung von der Bedeutung des Konflikts steht jedoch in entschiedenem Gegensatz zu der klaren und nicht mißzuverstehenden Beschreibung des Korans von der Sachlage. Sie erklärt im übrigen die Geschichte

der Vorzeit nach Gesichtspunkten, die einer späteren Zeit und einer anderen Kulturwelt entnommen sind. Die Reinkultur der materialistischen ökonomischen Interessen, die für die Finanzgrößen und Industrieritter der neuen Zeit typisch sind, dürfen wir nicht beim antiken Menschen voraussetzen. Bei ihm gehen vielmehr Religion und Ökonomie, Frömmigkeit und Profithunger eine feste Verbindung ein, bei der weder er selbst noch jemand anders das eine Motiv von dem anderen unterscheiden kann. Jene Auffassung gründet sich ferner auf die oft gehörte, aber offenbar nicht ganz richtige Annahme, daß sich das altarabische Heidentum zu dieser Zeit in einem so starken Rückgang befunden habe, daß es zu einer sinnlosen äußeren Sitte herabgesunken sei, die man jederzeit ohne Bedauern aufgeben konnte. Die äußere Sitte ist niemals bedeutungslos für die Volksreligion. Ihre geistige Macht liegt unter anderem gerade darin, daß die bestehende Kultsitte, die von den Vorfahren geübten Gebräuche, religiöse Heiligkeit haben, der Sphäre des Heiligen angehören. Welche Ansichten und Meinungen der Einzelne in religiösen Dingen hat, ist weniger wichtig. Hier herrscht oft eine sehr weitgehende Toleranz. Wirklich empfindlich zeigt sich die Volksreligion erst, wenn es sich um den gemeinsamen Kult handelt. Hier fühlt sie sich in einer ihrer wichtigsten Lebensfunktionen getroffen. Darum wird sie oft erst dann wirklich intolerant, wenn durch die Preisgabe des Kultes das mystische heilige Band, das die Mitglieder der Gemeinschaft verbindet, zu zerreißen droht.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist der Konflikt zwischen Mohammed und seinen Landsleuten, soweit ich sehen kann, ganz typisch. Jede Zeile in seinem Meinungsaustausch mit seinen Landsleuten bezeugt, daß die heidnischen Götter und Kultbräuche mit zäher Treue und einer Pietät, die eine unverkennbare religiöse Färbung hat, festgehalten wurden. Die einzige Stelle, die zum Beweis der Ansicht angeführt werden könnte, daß der Konflikt zwischen Mohammed und den Kureischiten für die letzteren eigentlich nur ein wirtschaftlicher Interessenstreit gewesen wäre, ist Sura 28, 57: „Sie sprachen: Folgen wir mit dir zusammen der Wegleitung (von Allah), so werden wir vertrieben aus unserem Land. Aber festigten wir ihnen denn nicht eine sichere Freistätte, nach der von uns aus Früchte aller Art zum Unterhalt gebracht werden?" Die Worte, die von einem Vertreiben aus dem Lande durch äußere feindliche Gewalt sprechen — die Kommentare weisen auf eine Verschwörung der arabischen Stämme gegen Mekka — deuten ja nicht die Gefahr an, daß der Anschluß an die Religion Mohammeds unmittelbar den ökonomischen Ruin der Stadt durch das Aussterben des Ka'bakultes bedeuten würde. Mohammeds Antwort, daß es

doch eben Allah sei, der ihnen Frieden und Handelsgewinn zukommen lasse, wäre auch ein reiner Schlag in die Luft gewesen, wenn seine Gegner gemeint hätten, daß seine Verkündigung eine unmittelbare Bedrohung der Ka'ba und der Wallfahrt bedeutete. Mohammed hat sich nie mit einem Wort gegen diesen Kult gewandt. Er galt ja nach seiner Meinung und derjenigen der anderen Allah, und die Ka'ba war für den Propheten vom Anfang seiner Laufbahn bis zu ihrem Ende das Heiligtum seines Herzens, das heilige Haus Allahs. Zwar sind die Beduinen sicherlich religiös konservativer gewesen als die Stadtbewohner. Aber die Gefahr, durch einen feindlichen Anfall aus dem Lande vertrieben zu werden — man hätte sich auch denken können, daß er durch einen Racheakt der vernachlässigten lokalen Schutzgottheiten hervorgerufen würde — war sicherlich zunächst ein Aushülfsargument gewesen. Die Mekkaner, welche die religiöse Toleranz in Arabien kannten, konnten sich doch ziemlich sicher fühlen vor den politischen Verwicklungen, die Mohammeds Glaube an einen einzigen Gott hervorrufen würde, und von dem Argument ist nie mehr in der Diskussion die Rede.

Nach der Beschreibung der Verhältnisse im Koran hat der Kampf zwischen Mohammed und seinem Volke zwei Seiten gehabt, die doch ganz eng zusammen gehören, eine religiöse und eine soziale Seite. Viele der Landsleute begegneten dem Wort von der Auferstehung und dem Gericht mit Ablehnung und Hohn. „Es ist widersinnig, daß wir wieder lebendig werden sollten, nachdem wir in verweste Knochen verwandelt sind. Das hörten wir nie von unseren Vätern, das sind Phantasien, alte Fabeln." Wenn man auch merken kann, daß das Wort von Gericht und Vergeltung die natürliche Selbstsicherheit verletzt und beunruhigt, so hat diese Seite der Botschaft doch zunächst nur Verachtung und Spott hervorgerufen. Ernster wird der Gegensatz, wenn es sich um Monotheismus gegen heidnischen Götterglauben handelt. Mohammeds Angriff gegen die alten Götter erregte Aufsehen, so daß sich das Volk, oder richtiger gesagt seine Führer in entschiedenem Widerstand zusammenschlossen: „Macht er die Götter zu einem einzigen Gott? Wahrlich, das ist eine wunderliche Sache. Und die Großen unter ihnen sind weggegangen indem sie sagten: Geht und haltet fest an euren Göttern, traun, das ist eine verabredete Sache. Nicht hörten wir Solches in der letzten Lehre (bezieht sich vielleicht auf das Christentum); dies ist nichts als Erdichtung" (38, 4—6). Aus dem Widerspruch gegen die Verkündigung von dem einzigen Gotte, der nicht seinesgleichen (Scharik, eigentlich Anteilhaber, Teilnehmer) neben sich hat, hören wir nicht nur die Bitterkeit heraus, die ein sachlicher Interessenkonflikt her-

vorrufen kann, sondern auch den tiefen instinktiven Widerwillen, der zeigt, daß der Angriff die innerste Überzeugung, einen wirklichen lebendigen Glauben getroffen hat. Wenn Mohammed im Koran seinen Herrn allein anruft, wenden sie ihm widerwillig den Rücken (17, 49), wenn Allah allein angerufen wird „erschauern die Herzen derer, die an das Jenseits nicht glauben", aber sie freuen sich, wenn die anderen Götter angerufen werden (39, 46). Bedeutsam ist, wie Schwally hervorgehoben hat, daß die Gegner betonen, es sei die Religion der Väter, die verlassen würde. Die heiligen Bräuche hängen aufs engste mit der Pietät gegen die Vorfahren und gegen die großen Erinnerungen des Stammes zusammen. Mohammed wußte, was er tat, als er die Rechtgläubigen aufforderte, beim Schluß der Wallfahrtsriten „an Allah so zu denken, wie an ihre Väter oder noch mehr" (2, 196).

Die nationale Religion verbindet das jetzige Geschlecht mit dem vergangenen, aber sie ist auch das Band, das die Gemeinschaft in sich zusammenhält. Sie bewahrt das Gleichgewicht und die gebührende Ordnung, die die natürliche und für die konservative Auffassung einzig mögliche Lebensform der Gesellschaft ist. Daß dem von den Vätern ererbten Brauch nachgelebt wird, daß derjenige Einfluß und Ansehen hat, dem es zukommt, und daß derjenige, der ein für alle Mal zu den Geringen und Untergeordneten gehört, seinen Platz kennt, das ist das Ideal der konservativen Machtbesitzer und in normalen Fällen auch der Volksreligionen. Darum hängt das Innerste und Entscheidende des Konfliktes zwischen Mohammed und seinem Volke, nämlich die soziale Seite, so eng mit der religiösen zusammen.

Im tiefsten Grunde ist nämlich der Konflikt eine Prestigefrage. Als Gegner Mohammeds und anderer Propheten treten in erster Linie die Großen auf (el-mala, die Ratsversammlung), die vermögendsten und einflußreichsten Mitbürger, die führenden Kreise in der Stadt (7, 64; 11, 29; 23, 24; 38, 5; vgl. 23, 33—34). Das Motiv ihrer Feindlichkeit ist vor allen Dingen Hochmut und Stolz. „Sollten wir einem Menschen folgen, einem einzelnen Mann unter uns? Dann wären wir wahrlich Irrung und Wahnsinn verfallen. Sollte gerade ihm die Ermahnung unter uns geworden sein? Nein, er ist ein frecher Lügner" (54, 24—25). Man fragt: „Warum ist dieser Koran nicht geoffenbart worden einem vornehmen Manne unter den Einwohnern der beiden Städte?" (43, 30.) Die Mahnung des Propheten, vor dem Erbarmer niederzufallen, begegnet der ärgerlichen Antwort: „Wer ist der Allerbarmer? Sollten wir niederfallen vor dem, den du uns heißest?" (25, 61). Mohammed hatte wie seine Vorgänger unter den

Propheten hören müssen: „Es sind ja nur die Elendesten, die ihm folgen" (11, 29; 26, 111). Midjams Volk sagt zu seinem Propheten Schu'aib: „Wir verstehen nicht viel von dem, was du sprichst; wir kennen dich nur als schwachen Menschen unter uns, und wäre nicht deine Familie, so steinigten wir dich. Denn mächtig bist du nicht in unsern Augen" (11, 93). Ständig deuten die Gegner an, daß Mohammed mit seinem ganzen Auftreten im Grunde nur eigenen Vorteil und Macht suche. Selbstüberhebung, der Wunsch, eine Rolle zu spielen, sei sein wahres Motiv. Er muß sich gegen die Anklagen wehren, daß er etwas vorgenommen habe, das ihm nicht zukäme (38, 86), und betonen, daß er keinen Lohn suche, weder Geld noch Macht, obwohl er die nicht wegtriebe, die glauben. Er kann ja den Gläubigen nicht verbieten, sich ihm anzuschließen.

Was die Entrüstung der herrschenden Kreise erregt, ist also, daß ein gewöhnlicher Mann, ein Mensch wie alle anderen und noch dazu einer, der keinerlei natürliches Recht auf Autorität und Ansehen hat, als Prophet auftritt und anderen gegenüber einen Herrschaftsanspruch geltend macht. So etwas müßte doch, wenn es überhaupt vorkäme, wenigstens einem Manne zukommen, der das Recht zur Führerschaft hätte. Was man Mohammed mißgönnte, den Vorrang, den er sich beimißt, den die reichen Geldaristokraten in Mekka als unerlaubte Überhebung betrachteten, kann nicht die Offenbarung, die religiöse Sendung als solche sein! Ein Wahrsager oder Dichter zu werden, der phantastische Offenbarungen von einem unsichtbaren Geisterwesen empfing, kann schwerlich Gegenstand ihres Ehrgeizes gewesen sein. Was sie als Herausforderung, als Eingriff in ihre natürlichen Rechte empfanden, war, daß der Prophetenberuf mit einer gewissen Macht und Würde verbunden war. Mohammed ist tatsächlich schon in Mekka im Begriff, eine religionspolitische Gemeinde, einen Staat im Staate zu schaffen. Wie klein die Schar auch ist, und wie sich die Gegner auch bemühten, sie als gering und unansehnlich hinzustellen, hat doch der Prophet einen Kreis, der sich treu um ihn schließt. Die Verachtung, die man zu zeigen bemüht war, wenn man sie einen Haufen armer Elender nannte, bezeugt zunächst eine gewisse Unruhe und verletzte Eitelkeit. Die Feinde strengen sich oft mit aller Kraft an, die Proletarier, die Schwachen und Sklaven daran zu hindern, sich dem neuen Propheten anzuschließen. Oft hören wir davon reden, wie die Mächtigen die Schwachen hindern, Allahs Weg zu folgen (7, 43; 11, 29; 14, 3; 22, 29; usw.). Einmal am Tage des Gerichts werden diese Unterdrückten und Schwachen zu den hochmütigen Großen sagen: „Wäret ihr nicht gewesen, ganz gewiß wären wir Recht-

gläubige ... Ihr wart es, die uns hießet, Gott zu verleugnen und andere Götter ihm zur Seite zu setzen" (34, 30—32).

So führt der religiöse Gegensatz mit Notwendigkeit zu einem sozialen Konflikt, einem bitteren Kampf um die Macht über die Menschen, und in dieser Form wird er zu einer entscheidenden Krisis zugespitzt, wo es sich zum Schluß um Sein oder Nichtsein jeder Partei handelt. Beachtet man diese Seite des Kampfes zwischen Mohammed und den Kureischiten, ist es klar, daß sich Mohammeds Auffassung seiner Stellung als Prophet durch seine Auswanderung nach Medina nicht so plötzlich verändert haben kann, wie man oft gemeint hat. Es ist den Gegnern in Mekka tatsächlich klar gewesen, daß der Anschluß an seine Lehre eine gewisse Aufgabe der nationalen Zusammengehörigkeit bedeutete, daß eine Anerkennung der persönlichen Autorität des Propheten einen Bruch mit der bestehenden Gesellschaftsautorität, der zwar sehr formlosen, in Sitte und Gewohnheit begründeten Gewalt einzelner Führer in sich schloß. Das theokratische Ideal einer religiösen Gemeinde, die zugleich eine politische Gemeinschaft ist, brauchte Mohammed nicht zu erfinden, es wurde aus der Logik der Geschehnisse zwangsläufig herausgeboren, und die innere Notwendigkeit dieser Entwicklung haben die Feinde mit der Scharfsichtigkeit des Hasses, wie es scheint, früher als der Prophet selbst erkannt.

Wenn wir also in allem Wesentlichen verstehen können, um was der bittere Kampf in Mekka eigentlich ging, enthält doch die Begründung, mit der die Gegner die Falschheit der prophetischen Ansprüche Mohammeds zu beweisen suchten, noch verschiedene dunkle Punkte. Es ist höchst auffallend, daß die Widersacher in Mekka in der letzten Phase des Kampfes diese Ansprüche nicht in einer Weise beurteilen, wie man es von arabischen Voraussetzungen aus erwarten könnte. Anfangs wurde der lästige Prediger mit der Erklärung abgefertigt: er hat einen Dschinn, er ist ein Wahrsager oder Dichter, ein Inspirierter wie andere, die man im arabischen Volk kannte. Später wird dagegen Mohammeds Botschaft unter einem unerwarteten Gesichtspunkt betrachtet. Man lehnt seinen Anspruch mit der Erklärung ab, daß er, der nur ein menschliches Wesen ist, nicht erwarten kann, als Gesandter Allahs anerkannt zu werden.

Zum Teil sind zwar solche Einwände durch die eigene Verkündigung des Propheten bedingt. Es ist wohl begreiflich, daß die Heiden den Engel zu sehen wünschen, von dem Mohammed so oft redet, daß sie verlangen, er sollte ihnen nun einmal den herrlichen, von Bäumen durchflossenen Garten zeigen, den er den Gläubigen zum Lohne verheißen hat und daß sie ein

Zeichen begehren, wie es Moses (28, 48) und andere Gottesmänner ihrem Volke gewiesen haben. Diese und ähnliche ironisch gemeinte Einwände sind unmittelbar durch Mohammeds Predigt hervorgerufen. Schwerer ist es, zu verstehen, wie die Heiden in Mekka behaupten können, Allah hätte eigentlich einen Engel mit der Offenbarung senden müssen (6, 8; 15, 7; 17, 97; 41, 93 usw.) und daß ein Apostel, der ein Mensch wie alle anderen sei, der Speise zu sich nähme und auf den Bazaren herumginge (25, 8), keinen Anspruch darauf machen könne, daß man ihm glaube. Woher haben die Mekkaner die Vorstellung, daß Gottes Gesandter ein übermenschliches himmlisches Wesen sein müßte? Hier scheint das Urteil der Schriftvölker über Mohammed durchzuklingen. Vom orthodoxen jüdischen oder christlichen Standpunkte aus muß der Gedanke an jede Art Zusatz oder Ersatz zu den heiligen kanonischen Schriften als gotteslästerlich und ungereimt erscheinen. So etwas setzt das absolute Wunder voraus, eine neue Offenbarung muß buchstäblich vom Himmel kommen. Den Widerhall der jüdischen oder christlichen Polemik glaubt man darum auch zu hören, wenn der Prophet verhöhnt wird, weil er den Koran in einzelnen Stücken empfängt, er müßte auf einmal offenbart werden (15, 91; 25, 24), am besten in einem Buche geschrieben (6, 7) und müßte in ausländischer Sprache (41, 44) wie die anderen heiligen Schriften sein.

Die Erzählungen der älteren Überlieferung über die Leiden des Propheten und seiner Anhänger in Mekka stimmen sehr wohl mit der Lage überein, wie sie uns der Koran beschreibt. Die Verfolgung Mohammeds ist ganz schikanöser Natur gewesen. Eine ernste Bedrohung seiner Person konnte nicht in Frage kommen, solange er von seinem Onkel und seinem Geschlecht geschützt war. Die Gegner begnügten sich damit, bei heimlichen Zusammenkünften sich gegen den Propheten zu verschwören (17, 50—51; 21, 3; 23, 69; 43, 79), ihn zu verleumden und lächerlich zu machen. Bajhaki[86] erzählt in seinem Buche „Beweis für das Prophetentum" (eine Handschrift in der Universitätsbibliothek zu Upsala), daß Amr Ibn El-As gefragt wurde, was das Schwerste gewesen sei, das der Prophet von den Kureischiten zu erleiden hatte. Er antwortete: „Ich war einmal Zeuge, wie sich die vornehmsten der Götzendiener bei der Ka'ba versammelten. Sie sprachen von Allahs Apostel und sagten: Nie haben wir von jemand erdulden müssen, was wir von diesem Manne erduldet haben. Er schmäht unsere Väter, tadelt unsere Rel'gion, zersplittert unser Volk und lästert unsere Götter, und so schwere Dinge haben wir durch ihn zu ertragen — oder was sie noch sagten. Unterdessen kam der Apostel Allahs gegangen. Er berührte die Ecke der Ka'ba und ging an den Versammelten vorbei, um

das Heiligtum zu umschreiten. Sie riefen ihm Schmähworte zu, als er vorbeiging, und man sah seinem Gesichte an, daß er verstand, was sie sagten. Dreimal wiederholte sich dies. Das dritte Mal blieb er stehen und sagte: Männer der Kureisch! Dies werde ich euch sicher mit Zinsen heimzahlen! Seine Worte ergriffen die Männer so, daß es keinen unter ihnen gab, der nicht so still saß, als trüge er einen Vogel auf dem Kopfe. Endlich sagte derjenige von ihnen, der vorher am schlimmsten gewesen war, um ihn zu beruhigen: Geh, Abu-l-Kasim, du bist kein Narr." Während der Nacht bereuten die Feinde ihre Nachsicht. Am Tage darauf, als sie wieder mit Mohammed bei der Ka'ba zusammentrafen, stürzten sie vereint ihm entgegen und umringten ihn und sagten: Bist du es, der so spricht, der unsere Götter und unsere Religion schmähte? Er antwortete: Ja, ich bin es, der so spricht. Da sah ich, daß ihn ein Mann beim Mantel ergriff. Jetzt stand Abu Bekr auf und sagte unter Tränen: Wehe euch, wollt ihr einen Mann töten, weil er sagt: Allah ist mein Herr? Da gingen sie ihres Weges. Dies war das Schwerste, was er von ihrer Seite zu erdulden hatte." Ein anderes Mal nahm der schlimmste seiner Feinde, sein eigener Onkel Abu Djahl und einige seiner Kumpane die Gebärmutter von einer eben geschlachteten Kamelstute und warf sie zwischen die Schultern des Propheten, als er im Gebet versenkt lag. Da sagte Mohammed dreimal: „Allah! Du mußt den Kureischiten dieses vergelten!" Er nannte dabei sieben seiner bittersten Feinde mit Namen. Alle sieben fielen als Ungläubige bei Bedr. Das war, wie die Erzählung sagt, das einzige Mal, daß man den Propheten Allah um Strafe für die Feinde bitten hörte.

Die äußeren Leiden, die der Prophet durchmachen mußte, sind offenbar nicht allzu schwer gewesen. Schlimmer war es für die seiner Anhänger, die zu den sozial Schwachen und Rechtlosen gehörten, die armen Fremdlinge und Sklaven. Bilal, ein Negersklave, der der erste Gebetsausrufer gewesen sein soll, und andere dieser Gläubigen bekleidete man, nach der Überlieferung, mit Panzerhemden aus Eisen und setzte sie dann der glühenden Sonnenhitze aus und ließ sie andere Torturen durchmachen. Der erste Märtyrer des Islam soll eine alte Sklavin Sumajja gewesen sein, die Abu Djahl mit einem Lanzenstich tötete.

So grausam war die Verfolgung der Rechtgläubigen in Wirklichkeit wohl nicht. Mohammed hätte es sicherlich nicht unterlassen, so empörende Übergriffe zu erwähnen und zu brandmarken. Daß die Stellung der Gläubigen in Mekka jedoch traurig war, geht daraus hervor, daß Mohammed einen Teil seiner Anhänger nach Abessinien auswandern ließ. Das zeigt eine bedeutsame Veränderung in Mohammeds politischem Standpunkt.

Früher hatte er die Abessinier wegen ihres mißlungenen Angriffs auf die Ka'ba verhöhnt. Nun waren die Feinde seines Volkes seine natürlichen Freunde geworden. Es zeigt auch, daß Mohammed ein Gefühl dafür hatte, daß das Christentum seinem eigenen Glauben am nächsten stand. Die Christen scheinen auch ihrerseits der neuen Verkündigung Sympathien und Verständnis entgegengebracht zu haben. Die Juden und Götzendiener, erklärt er, sind von allen Menschen den Rechtgläubigen am feindlichsten gesinnt. Aber „ganz gewiß wirst du finden, daß ... diejenigen, die sagen: Wir sind Christen, am meisten geneigt sind zur Liebe zu denen, die glauben. Dies deshalb, weil unter ihnen Priester und Mönche sind und weil sie nicht hochmütig sind. Und wenn sie hören, was dem Apostel geoffenbart ward, wirst du ihre Augen von Tränen überfließen sehen über die Wahrheit, die sie darin erkennen, indem sie sprechen: Herr wir glauben!" (5, 85—86.)

Mohammeds Predigt stieß jedoch nicht nur auf Unglauben. Eine nicht so geringe Schar hatte sich allmählich um die neue Offenbarung gesammelt. Aus der Überlieferung und noch mehr aus dem Koran geht hervor, daß der größte Teil dieser Gläubigen zu den Geringen und Armen gehörte, die naturgemäß am empfänglichsten für das Wort vom Gericht und Paradies waren. Bei einem begabten Manne, der sich berufen fühlt, große Dinge auszurichten, muß dieser Umstand eine erklärliche Enttäuschung hervorrufen. Mohammed muß sich mit seinem starken Sinn für Realitäten oft gesagt haben, daß für den Erfolg seiner Sache die Bekehrung eines einzigen vornehmen Mannes mehr bedeuten müsse, als die eines Dutzends armer Elender. Mit einer Aufrichtigkeit, die alle Anerkennung verdient, läßt er auch Allah seinen Propheten ermahnen, die Kleinen nicht gering zu achten, ihnen Barmherzigkeit zu erweisen und sie nicht fortzustoßen oder „sich nicht von ihnen zu wenden und die Pracht des irdischen Lebens zu begehren" (18, 27; 6, 52; 26, 215).

Aber unter denen, die sich in dieser ersten Zeit an Mohammed angeschlossen haben, als das Bekenntnis des Islam nichts anderes als ein Anstoß für die Juden und eine Torheit für die Heiden war, finden wir auch viele bedeutende und begabte Männer, Männer von sittlichem Ernst und gesundem Wirklichkeitssinn. Das Kapitel, das von diesen Mithelfern und Freunden handelt, ist nicht das unwichtigste in der Biographie des Propheten. Was seine eigenen Taten und Worte uns nur unvollkommen offenbaren: die Macht seiner Persönlichkeit, das Vertrauen, das er einflößte und die Begeisterung, die er weckte, die Aufrichtigkeit, die sein innerstes Wesen kennzeichnete, das wurde dort in lebendiger Schrift niedergeschrieben. Es genügt, an die beiden hervorragendsten seiner Freunde zu erinnern, seine

nächsten Nachfolger als Führer der Islamgemeinde, Abu Bekr und Umar. Der erstere war ein vertrauter Freund Mohammeds, schon ehe er seine Sendung als Prophet erhielt, und wurde einer seiner ersten Anhänger. Mit nie wankender Hingabe und mit einem Glauben, der nie Zögern und Zweifeln gekannt zu haben scheint, folgte er ihm auf seinem Wege von der Niedrigkeit zur Macht. Mohammed soll geäußert haben, wenn der Glaube aller Menschen gegen den Abu Bekrs gewogen würde, so würde sein Glaube am schwersten wiegen. Den größten Teil seines Vermögens hatte er der Sache des Propheten schon geopfert, als er ihn auf der Flucht nach Mekka begleitete, und was er später wiedergewann, schenkte er zur Ausrüstung des bedeutsamen Heereszuges nach Syrien. Umar meinte, daß er bei dieser Gelegenheit Abu Bekr übertreffen würde. Als er mit seiner Gabe kam und der Prophet ihn fragte, was er zum Unterhalt seiner Familie zurückbehalten habe, antwortete er: Nur die Hälfte meines Vermögens. Aber als dieselbe Frage an Abu Bekr gestellt wurde, antwortete er: Allah. Er hatte alles gegeben, was er besaß. Abu Bekr war unter dem Namen As-Siddik, der Aufrichtige, bekannt, und alles, was wir von seiner edlen tadelsfreien Persönlichkeit wissen, zeigt, daß er diesen Namen mit Recht trug.

Der zweite Kalif des Islams verdient zweifellos einen Rangplatz unter den berühmtesten Regenten der Geschichte. Viele haben den Namen „der Große" getragen, aber mit weit weniger Recht als Umar. In der ältesten Geschichte des Islam steht er als einer der besten Vertreter des neuen Frömmigkeitsideals, ein Rechtgläubiger ohne Falsch, ein Mann mit Ernst und Kraft, mit harten Händen, aber mit rechtschaffenem Herzen. Als Herrscher über das mächtigste Reich der Welt lebte er in derselben spartanischen Einfachheit, die er in den Jahren der Entbehrungen in Medina kennengelernt hatte. Einige der Begleiter des Propheten, die für außerordentlich fromm gehalten und zu den zehn gezählt wurden, denen schon hier auf Erden das Paradies verheißen war, sammelten während der Eroberungskriege Riesenvermögen. Einer von ihnen, Zubeir, hinterließ fünfzig Millionen Dirhem. Umar verwandte dagegen von den Staatseinkünften nur zwei Dirhem täglich für seine eigenen Bedürfnisse[87]. Der Herrscher muß, wie er erklärte, die Einkünfte der Schatzkammer verwalten, wie ein Vormund die ihm anvertrauten Güter. Es war ein rührender Anblick zu sehen, wie der Kalif die Beute unter den Rechtgläubigen verteilte und dabei allen etwas gab, außer seinem eigenen Sohne. Dieser saß die ganze Zeit so still da, wie ein Lamm mit gebrochenem Beine, obwohl sein Vater ihm allein keinen Anteil gab. In seinem privaten Leben beobachtete Umar eine asketische Einfachheit. Er ritt auf einem Esel mit einem Bastsattel und war mit eigenhändig geflicktem Mantel und geflickten Schuhen

bekleidet. Mit der Reitgerte in der Hand ging er auf Straßen und in Bazaren umher und sprach stehenden Fußes ohne Formalitäten Recht.

Ein puritanischer Ernst kennzeichnete sein Wesen. Scherz und Gesang verstummte, wenn sich seine große kraftvolle Gestalt zeigte. Es wird erzählt, daß der Prophet selbst, der sonst kein Freund der Dichtkunst war, aber sie dulden konnte, wenn es sich um die Verherrlichung des Islam und die Verhöhnung seiner Feinde handelte, einmal der Rezitation eines Dichters lauschte. Als aber Umar nahte, hieß er den Poet schweigen und erklärte: „Umar mag die Eitelkeit nicht"[88]. Einmal kam er zum Propheten, als dieser Besuch von einigen Vettern und Tanten aus seiner Verwandtschaft hatte. Die Damen führten eine laute Unterhaltung trotz der hohen Gegenwart des Propheten. Als aber Umar hereinkam, flüchteten sie erschrocken hinter den Vorhang. Als Umar darauf ungehalten fragte, ob es nicht passender sei, dem Apostel Allahs Respekt zu erweisen als ihm, erhielt er zur Antwort: „Vor dir fürchtet man sich, weil du hart und grob bist." Da sagte der Prophet: „Bei ihm, der meine Seele in der Hand hat! Wenn der Teufel selbst dir auf der Straße begegnet, so weicht er in eine Nebengasse"[89]. Tatsächlich erzählt die islamische Legende[90], wie der gewaltige Umar selbst den Teufel in Schrecken versetzte. Wie die Sage erzählt, kam eines Tages der Teufel zum Propheten und fragte ihn: Gibt es für mich Möglichkeit, Buße zu tun?" und Allahs Apostel antwortete: „Ja, gehe zu Adams Grab, falle dort nieder und küsse die Erde, so wird dir Allah vielleicht verzeihen." Hierbei ist zu bemerken, daß nach dem Koran der Sündenfall des Teufels in seiner Weigerung bestand, vor Adam niederzufallen. Der Teufel ging frohen Mutes hin, das Grab Adams zu suchen. Aber auf dem Wege traf er Umar, der ihn fragte: „Wohin gehst du? und was hast du vor?" Der Teufel erzählte seine Geschichte. Da sagte Umar: „Dir kann Allah niemals verzeihen. Da er dir selbst befahl, vor Adam niederzufallen, als er noch lebte, weigertest du dich, aber jetzt, wenn der Prophet dir befiehlt, die Erde auf seinem Grabe zu küssen, so bist du bereit, es zu tun. Schande über dich, du erbärmlicher Elender!" Die gehässige Polemik der Schiiten nimmt diese Legende zum Anlaß, um zu erklären, daß der Teufel alle Menschen verführt, aber Umar den Teufel verführt habe. Denn wäre der grausame Umar nicht gewesen, so hätte sich der Teufel selbst bekehrt.

Mit unversöhnlicher Strenge hielt Umar die heiligen Gebote des Korans und die Vorschriften des Propheten aufrecht. Als sein eigener Sohn sich einmal vergangen und Wein getrunken hatte, züchtigte er ihn so gründlich, daß er nach der Exekution zusammenbrach und ausrief: „Du hast mich totgeschlagen!" Da antwortete Umar: „Dann geh und erzähle Allah, wie dein Vater seine Strafbestimmungen hält"[91].

Trotz seiner Barschheit war der große Kalif keineswegs verschlossen und unzugänglich. Er ging mit patriarchalischer Einfachheit mit seinen Untergebenen um, und nahm gern Rat an, „sogar von einer Frau". Die Geringen und Notleidenden durften oft erfahren, daß der gefürchtete Herrscher gütig und hilfsbereit sein konnte. Auf seinen Reisen trat er oft inkognito auf, um die Lebensverhältnisse seiner Untertanen kennenzulernen. Auf der Heimreise von Jerusalem kam er unerkannt zu einer alten Frau, die sich bitter darüber beklagte, daß Umar ihr nicht einen Pfennig von der Beute gegeben habe. „Wie sollte Umar wissen können, wie es um dich bestellt ist?" sagte der Fremdling. Sie sagte: „Meinst du, daß der, welcher als Herrscher über das Volk gesetzt ist, nicht wissen sollte, wie es in seinem Lande bestellt ist?" Da rief Umar aus: „Armer Umar! eine alte Frau weiß das Richtige besser als du!" Dann bezahlte er die Forderung, die die Alte an den Beherrscher der Rechtgläubigen zu haben glaubte, mit 25 Dinaren und ließ einen Kaufbrief auf einem Pergamentzettel aufsetzen. Bei seiner Heimkehr gab er ihn seinem Sohn und sagte: „Leg dies Papier in meine Hand, wenn ich tot bin, daß ich es Allah zeigen kann, wenn ich vor seinem Thron stehe"[92].

So liebte die Legende den großen Kalifen zu sehen. Ein Sohn des Volkes und ein Mann des Volkes, von dem es heißt, daß „seine Reitgerte gefürchteter war als das Schwert der Tyrannen, seine Bekehrung war der Sieg des Islam und seine Regierung ein Werk der Barmherzigkeit Gottes gegen seine Gemeinde".

Während der schwersten Zeit in Mekka, wo die Stellung des Propheten völlig hoffnungslos schien, hatte sich Umar unerwartet seiner Gemeinde angeschlossen. Seinem starken selbständigen Willen mochte es oft schwer fallen, sich vor dem eines anderen zu beugen, und seine rechtschaffene geradlinige Natur lehnte sich zuweilen gegen Mohammeds geschmeidige Konjunkturpolitik auf, die ihm manchmal als ein Abfall von den Grundsätzen des Islam erschien. Aber er beugte sich doch immer vor seiner überlegenen Persönlichkeit und erkannte wohl schließlich, welch unbeugsame konsequente Willenskraft sich hinter dem scheinbaren Nachgeben verbarg.

Die Taten, die einen Schatten auf Mohammeds Charakter zu werfen scheinen, sind oft schwer zu deuten, und wir fühlen uns immer unsicher, ob wir sie richtig verstanden und beurteilt haben. Umars Charakter weist keine dunklen Flecke auf. Er liegt klar, ehrlich und ohne Falsch vor uns. Daß ein solcher Mann, trotz gelegentlicher Meinungsverschiedenheiten seine treuste Stütze war und blieb, daß Glaube und Handelsweise des Propheten, seine Sunna, ihm eine heilige Sitte wurde, die er mit unerschütterlicher Konsequenz aufrecht erhielt und schirmte, ist der wichtigste und entscheidende Beweis für Mohammeds religiöse und persönliche Aufrichtigkeit.

VI. Der Herrscher in Medina.

Am 12. des Monats Rabi'I im Jahre 622, fand Mohammeds Hidjra statt, seine Auswanderung nach Medina, die der Wendepunkt seiner Geschichte und der des Islam war. Er hatte schon lange eingesehen, daß seine Wirksamkeit in seiner Vaterstadt vergeblich war, und hatte daher frühe Verbindung mit den arabischen Stämmen gesucht, die sich bei der großen Wallfahrt in Mekka einfanden. Diese Tatsache zeigt ferner, wie falsch die übliche Vorstellung ist, Mohammed sei in Mekka nur als ein frommer Verkünder mit einem rein religiösen Programm ohne alle politischen und sozialen Nebengedanken aufgetreten, und nur der Umstand, daß ihm die Verhältnisse in Medina auch die politische Macht in die Hände spielten, habe ihn dazu gebracht, plötzlich die Rolle des theokratischen Herrschers auf sich zu nehmen und zugleich mit dem Anspruch auf politische Macht aufzutreten. In Wahrheit konnte sich Mohammed kaum eine religiöse Gemeinschaft denken, ohne sie sich als ein soziales und politisches Ganzes vorzustellen. Er wendet oft schon in der mekkanischen Zeit das Wort „Umma" an, das eigentlich Volk, Nation bedeutet, als Bezeichnung für die Gemeinden, die die verschiedenen Propheten sammeln. Zu jeder „Umma", jeder Nation, ist ein Prophet gekommen, aber die Gefolgschaft jedes Propheten bildet ebenso eine „Umma", also eine Art politische Größe.

Der Prophet hatte mit seinen Annäherungsversuchen jedoch keinen Erfolg, bis er im Jahre 620 auf dem Pilgerfeste bei 'Aqaba auf dem Wege zwischen Arafa und Mina eine Schar von sechs Männern aus Jathrib traf. Sie lauschten willig seiner Verkündigung und Koranrezitation. Nach Ibn Ischaqs Erzählung beruhte dies darauf, daß es in ihrer Heimatstadt viele Juden gab, die bei einer Gelegenheit, als sie im Kampf mit den Arabern lagen, geäußert hatten, daß bald ein Prophet zu ihnen kommen würde und sie mit seiner Hilfe die Heiden besiegen würden. Die sechs Männer nahmen an, daß Mohammed dieser verheißene Prophet sei und wollten den Juden zuvorkommen, indem sie ihn anerkannten. So faßt die Legende die Sache auf. Die Medinenser haben natürlich Mohammed nicht für einen

jüdischen Propheten halten können. Aber es ist möglich, daß die zahlreichen Juden in Medina in gewisser Weise den Weg für den Islam bereiteten. Der Monotheismus, die Auferstehung und der Glaube an eine schriftliche Offenbarungsurkunde waren hier sicherlich bekannter als in Mekka. Der tiefste Grund, daß die Männer aus Jathrib ihre Augen auf Mohammed richteten, dürfte jedoch in den inneren Verhältnissen, die in der Stadt herrschten, gelegen haben. Im Gegensatz zu Mekka, das von einem Stamm, den Kureischiten, beherrscht wurde, war Medina zwischen zwei arabischen Stämmen: Aus und Chazradj und drei jüdischen, Banu Nadir, Banu Kainuka' und Banu Kuraiza verteilt. Eine vernichtende Fehde hatte lange zwischen den beiden arabischen Stämmen bestanden, ein Zustand von allgemeiner Unsicherheit herrschte, und das Fehlen einer zusammenhaltenden Autorität machte bessere Verhältnisse unmöglich. Obwohl Mohammed bei den reichen und mächtigen Kaufleuten in Mekka den Kürzeren zog, besaß er doch eine gewisse Autorität und hatte eine nicht zu verachtende Anzahl Anhänger. In Medina konnte er ein ausschlaggebender Machtfaktor in dem Bürgerkrieg werden.

Die sechs Männer verbreiteten das Gerücht von Mohammed in Jathrib, und im nächsten Jahre traf er bei 'Aqaba zwölf Medinenser, die ein förmliches Übereinkommen mit dem Propheten schlossen. Sie verpflichteten sich, Götzendienst, Diebstahl und Ehebruch zu unterlassen, ihre neugeborenen Töchter nicht zu töten, keine Unwahrheit zu sagen und Mohammed in allem Guten zu gehorchen. Als sie in ihre Heimatstadt zurückkehrten, sandte Mohammed einen Koranleser mit, der ihnen den Koran lehrte und sie im Islam unterwies. Dieser erste Missionar des Islam hatte solchen Erfolg, daß bei der nächsten Wallfahrt 73 Männer und 2 Frauen aus Jathrib kamen, um sich dem Propheten in Mekka anzuschließen. Nun wurde aufs neue bei 'Aqaba ein förmliches Schutzbündnis geschlossen. Die Medinenser verpflichteten sich, den Propheten so zu verteidigen, wie sie ihre Frauen und Kinder verteidigten und wenn es erforderlich wäre, mit Schwarzen und Roten, d. h. mit Negern und Arabern, um seinetwillen zu kämpfen. Der Vertrag wurde durch Handschlag von zwölf besonders auserwählten Männern bekräftigt.

Nun begannen Mohammeds Anhänger von Mekka nach Medina auszuwandern und schließlich waren nur noch er selbst, Abu Bekr und Ali in der Stadt übrig. Wenn Hidjra mit Flucht übersetzt wird, so ist dies zwar sprachlich falsch, sachlich ist es dagegen berechtigt. Mohammeds Auswanderung war eine Flucht. Die Überlieferung des Islam macht geltend, daß es die Absicht der Ungläubigen gewesen sei, den Propheten zu töten, als er

den Schutz seiner Stammesverwandten verließ. Ihr Streben scheint jedoch eher darauf ausgegangen zu sein, ihn in der Stadt zu behalten. Vermutlich haben sie seine Pläne erkannt und geahnt, daß er als Führer in Medina ein gefährlicher Gegner werden könnte.

Mohammed verließ also heimlich seine Vaterstadt und begab sich zu einer Höhle im Berge Thaur, wo er und Abu Bekr sich verborgen hielten, während die Kureischiten sie suchten. Die fromme Legende erzählt, daß Allah in wunderbarer Weise über seinem Apostel wachte. Als die Verfolger zur Höhle kamen, sahen sie, daß ein Paar Tauben ihr Nest im Eingang gebaut hatten und schlossen daraus, daß sie leer sei. Mohammed selbst spricht von dem wunderbaren Frieden und dem Gefühl der Gegenwart Gottes, die seine Seele in diesen Schicksalsstunden seines Lebens erfüllten (9, 40). Nach drei Tagen verließ Mohammed die Höhle und kam glücklich nach Medina.

Seine erste Sorge war nun, eine Moschee (arabisch masdjid, Gebetsplatz) zu bauen. In gemeinsamer Arbeit aller seiner Anhänger, die später in „Auswanderer" aus Mekka und „Helfer" aus Medina geteilt wurden, errichtete er ein einfaches Gebäude aus in der Sonne getrockneten Ziegeln, wo jetzt der Gottesdienst verrichtet wurde. Nicht weniger angelegen ließ es sich Mohammed sein, von innen heraus die buntgewürfelte Schar, die nun seine Gemeinde bildete, aufzubauen. Die Grundsätze, die ihn dabei leiteten, finden wir in einem wichtigen Aktenstück ausgesprochen, das Ibn Ischaq in seiner Biographie wiedergibt[93], eine wahrscheinlich aus dem zweiten Jahre nach der Auswanderung stammenden Gemeindeordnung für Medina. Hier heißt es, daß die Gläubigen vom Stamm Kureisch und die aus Jathrib, sowie die, welche ihnen folgen, sich ihnen anschließen und mit ihnen kämpfen, „eine Gemeinde, eine Umma, von anderen Menschen getrennt" bilden sollen. Doch sollen innerhalb dieser Einheit die Auswanderer für sich und die Helfer für sich eine Gemeinschaft bilden, so daß jede von ihnen für sich Mannesbuße fordern und bezahlen und ihre Gefangenen freikaufen muß. Wenn ein Rechtgläubiger sich gegen die anderen auflehnt und Zank, Feindschaft und Aufruhr anstiftet, sollen sich alle gemeinsam gegen ihn wenden, unabhängig davon, zu welcher Gruppe er gehört. Ein Gläubiger darf keinen Glaubensgenossen um eines Ungläubigen willen töten und auch keinem Ungläubigen gegen einen Gläubigen beistehn. Streitigkeiten, die in der Gemeinde entstehen, werden Allah und seinem Apostel vorgelegt. Hier begegnet uns zum ersten Male diese für Mohammeds wachsendes Selbstbewußtsein so bezeichnende Formel. Sie zeigt uns, daß der Prophet seine rechtlichen Entscheidungen immer bestimmter als Aussprüche von Allah selber betrachtet.

Medinas Gemeindeordnung ist der erste Entwurf zu der theokratischen Verfassung, die den Islam allmählich zu einem Weltreich und einer Weltreligion machte. In der Gemeinschaft der Gläubigen ist die alte Stammesverfassung in allem Wesentlichen aufgehoben. Wer sich gegen die religiöse Autorität vergeht, darf nicht einmal von den nächsten Verwandten geschützt werden. Der Islam soll nicht nur eine Religion, sondern auch eine Bruderschaft sein. „Die Gläubigen sind Brüder" heißt es in Sura 49, 10. Allah hat zwar die Menschen zu verschiedenen Völkern und Stämmen geschaffen, aber das ist nur geschehen, damit sie sich gegenseitig unterscheiden können (49, 13), nicht damit diese Verschiedenheit eine unüberwindliche Grenze der religiösen Zusammengehörigkeit bilden sollte.

Um das Band zwischen Auswanderern und Helfern noch mehr zu befestigen, ließ Mohammed jeden seiner Begleiter aus Mekka eine persönliche Bruderschaft mit einem Manne aus Medina eingehen. Die Juden suchte er anfangs zu gewinnen, indem er ihren religiösen Gebräuchen nachgab. So bestimmte er jetzt, daß die Rechtgläubigen beim Gebet ihre Gesichter nach Jerusalem wenden sollten, wie es die Juden zu tun pflegten, und nahm Aschura, den großen Versöhnungstag der Juden, als Festtag auf, der zu dieser Zeit auf den zehnten des Monats Muharram fiel.

Wenn dem Propheten seine Anstrengungen über alles Erwarten gelangen, die Gläubigen zu einer einheitlichen ergebenen Gemeinde und bald auch zu einem streitbaren opferwilligen Heer zusammenzuschweißen, so erwies sich sein Versuch, die Juden zu gewinnen, als um so fruchtloser. Die Juden in Medina waren sich bald über Mohammed im klaren. Sie merkten, daß er in den meisten Dingen von jüdischer Anschauung und Sitte abwich, und vor allem, daß seine Kenntnis der heiligen Schriften äußerst mangelhaft war. Sie haben seine Mißverständnisse und Verzerrungen schonungslos aufgedeckt und seine Schwächen mit beißendem Hohn enthüllt. Die Offenbarungen aus der ersten Zeit in Medina waren mit Versuchen angefüllt, den Angriffen der Juden entgegenzutreten, die ja völlig vernichtend für die religiöse Autorität Mohammeds werden konnten. Die Argumente, die Mohammed in seiner Polemik anwendet, hat er zum großen Teile dem Christentume entnommen[94]. Wenn die Juden seine Behauptung bestreiten, daß der arabische Prophet in ihren heiligen Schriften erwähnt sei, erklärt er, daß diese gefälscht seien. Diese alte Beschuldigung hatten schon die christlichen Theologen gegen die Juden gerichtet, weil die griechische Übersetzung vom hebräischen Text abweicht. Die Opfer und Reinheitsgesetze der Juden erklärt er nach denselben Vorbildern als eine besondere Strafe, die Gott den Juden wegen ihrer Widerspenstigkeit auferlegt

hat. Wegen dieser Feindlichkeit der Juden nimmt nun Mohammed das Zugeständnis zurück, das er vorher den jüdischen Riten gemacht hat. Eine Zeitlang scheint er in Ungewißheit darüber geschwebt zu haben, welche Gebetsrichtung er den Gläubigen vorschreiben müßte. Schließlich kommt die Entscheidung: „Wir sehen, wie du dein Gesicht hierhin und dorthin richtest nach einer Himmelsrichtung nach der anderen, nun wollen wir dir wahrlich eine Gebetsrichtung geben, mit der du zufrieden sein wirst. Wende dein Gesicht nach dem heiligen Tempel" (2, 139).

So wurde für alle Zukunft das Heiligtum in Mekka derjenige Punkt, nach dem sich die Rechtgläubigen im Gebete wandten. Der ausgezeichnete holländische Islamkenner Snouck Hurgronje hat in seiner Arbeit über das Wallfahrtsfest gezeigt, welche Bedeutung für die ganze Entwicklung des Islam dieser Schritt Mohammeds erhalten hat. Snouck Hurgronjes Ansicht nach bedeutet diese Frontveränderung, durch welche die Ka'ba zum heiligen Ort des Islam gemacht und zugleich durch die frühere Offenbarung bestätigt wird, da das Gotteshaus im heiligen Gebiet von Mekka mit Abraham in Verbindung gesetzt wird, die genialste religiöse Schöpfung, die Mohammed überhaupt vollbracht hat.

Man muß zugeben, daß Mohammed hier eine auch sonst bei ihm nicht ungewohnte Fähigkeit zeigte, eine schwierige Lage zu entwirren, und daß die Lehre von der Ka'ba und der Religion Abrahams die Mündigkeitserklärung des Islam bezeichnet, bei der der Prophet endgültig seine religiöse Selbständigkeit im Verhältnis zu den Schriftvölkern feststellt. Aber Ansätze zu dieser Neuorientierung sind schon weit früher vorhanden. Der Tempel der Vaterstadt ist für ihn von Anfang an das Haus Allahs. Allah ist der Herr der Ka'ba. Es ist leicht zu verstehen, daß die Ehrfurcht vor dem Heiligtum, das für ihn die Offenbarung des Heiligen in der sichtbaren Welt war, mit der Entfernung wachsen würde. Die Auswanderung aus der Heimat war für den antiken Menschen weit mehr als eine räumliche Veränderung.

Ferner hatte Mohammed ja anfangs in dem glücklichen Glauben gelebt, daß seine Lesung, sein Koran, ganz mit den heiligen Büchern der Juden und der Christen übereinstimmte. Die bittere Opposition der Juden in Medina hatte ihn überzeugt, daß dies nicht der Fall sei. Im Prinzip gab er natürlich seine Lehre von der Offenbarung nicht auf, aber er verlor die praktische Stütze für diese Lehre, auf die er sich bisher berufen hatte. Es gibt in jedem Gottesglauben einen Zug von Konservativismus. Auch wo die Religion neue Wege geht, hat sie ein Bedürfnis, die neue Botschaft als das Ursprüngliche hinzustellen, als das von alters her Bestehende, das

Erprobte und Echte. Die ewige Gültigkeit muß irgendwie in die Form der Zeit gefaßt werden. Jesus war gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen. Luther wollte nur das Evangelium und Paulus zu ihrem Recht kommen lassen. Die Gottesoffenbarer und Propheten des Hellenismus berufen sich immer auf uralte heilige Schriften oder Gottesmänner in der grauen Vorzeit: Orpheus, Hermes, Moses.

Daß Mohammed gerade auf Abraham zurückging, hatte mehrere Ursachen. Abraham war ein sowohl von Juden als auch von Christen verehrter und anerkannter Gottesmann, aber doch weder Jude noch Christ. Mohammed wußte, daß er vor der Offenbarung des Gesetzes und des Evangeliums gelebt hatte. Aber vor allem war er nicht nur der Stammvater der Juden, sondern auch der Araber und daher besonders zum Urbild der neuen arabischen Religion geeignet. Schon während der späteren Periode in Mekka hat Mohammed ihn als Stammvater der Araber gekannt und ihn wahrscheinlich auch mit dem Tempel in Mekka in Verbindung gesetzt (14, 38—40). Durch die Lehre von der Religion Abrahams, der reinen wahren Hanifreligion, die hinter den von ihren Bekennern verfälschten Schriftreligionen liegt, und die nun von Mohammed wieder in ihrer ursprünglichen Reinheit verkündet wird, hatte er für seine Offenbarung eine Autorität erlangt, die die Einwände der Schriftvölker nicht erschüttern konnten. Er hatte eine Schwierigkeit gelöst, die ihn scheinbar mehr gequält hat als alles, was er von seinen heidnischen Landsleuten in Mekka zu erdulden gehabt hatte.

So hatte Mohammed die politischen und religiösen Probleme gelöst, welche die Auswanderung und die neue Lage in Medina geschaffen hatten. Schon früher hatte sich eine andere Schwierigkeit eingestellt, die weniger verwickelt, aber kaum weniger schwer zu lösen war. Das war die praktische Frage, wovon die Auswanderer nun leben sollten. Medina war eine Gartenstadt. Der bebaute Boden zwischen den beiden Harras war bis aufs äußerste ausgenutzt. Hier gab es also kaum Möglichkeiten, durch produktive Arbeit Auskommen zu verschaffen. Anfangs lebten auch die neuen Mitbürger in großer Armut und mußten sich harter Arbeit unterwerfen, um ihr Brot zu verdienen. Ali, der Schwiegersohn des Propheten, trug Wasser zur Ziegelbereitung und erhielt eine Dattel für jeden Eimer. Er verdiente so sechzehn Datteln und teilte diese magere Mahlzeit mit dem Propheten, der nichts hatte. Zwar sind derartige Geschichten zunächst als Auswüchse einer frommen Romantik zu betrachten, die gern in Schilderungen von Leiden und Entbehrungen schwelgte, denen sich die bewunderten Heiligen der ersten Zeit unterwerfen mußten. Aber die Lage war sicher schwer,

und es galt Auswege zu finden. Es ist etwas entmutigend für uns, die wir gern Mohammed als ethischer und religiöser Persönlichkeit gerecht werden wollen, festzustellen, daß er so gut wie gleich auf den Gedanken verfallen zu sein scheint, sich durch das Handwerk zu versorgen, das immer noch eine natürliche Erwerbsquelle für so viele Beduinen ist, — nämlich die Räuberei. Zu seiner Verteidigung läßt sich sagen — abgesehen von der Tatsache, daß Räuberei in Arabien immer mehr oder weniger ausdrücklich zu den erlaubten Berufen und Nahrungszweigen gezählt wird —, daß sein Auszug aus der Vaterstadt den Gedanken der Rache natürlich und selbstverständlich gemacht hatte. Die Mekkaner hatten das Maß ihrer Sünden erfüllt und die Offenbarung Allahs verworfen. Aller Schade, der ihnen zugefügt werden könnte, war nur eine gerechte Ausführung des Strafgerichts, das er selbst im Namen Allahs prophezeit hatte.

Der Weg, den der Prophet einschlug, um sich und seinen Auswanderern Existenzmöglichkeiten zu schaffen, war also der, daß sie versuchten, die Karawanen, die Medina auf dem Wege nach oder von Syrien passierten, zu plündern. Der erste schwache Versuch scheint mißlungen zu sein. Der früheste Streifzug, der zu Erfolg führte, wurde im zweiten Jahre nach Hidjra unternommen und ist der Erinnerung wert, nicht nur weil dort das erste Blut für den Islam vergossen wurde, sondern auch, weil das Ereignis anscheinend ein sehr ungünstiges Licht auf den Charakter des Propheten wirft. Im Monat Redjeb, also einem der Monate, die die Araber für heilig hielten und während der allgemeiner Friede herrschte, sandte Mohammed Abdallah Ibn Djahsch mit acht Männern aus und übergab ihm einen Brief mit dem mündlichen Befehl, daß er zwei Tagereisen weiterziehen und dann erst den Brief öffnen und den darin enthaltenen Befehl ausführen sollte. Er dürfe jedoch keinen seiner Begleiter zwingen, sondern solle ihnen freie Wahl lassen, ob sie an der bevorstehenden Expedition teilnehmen wollten oder nicht. Der ursprüngliche Wortlaut des wichtigen Briefes scheint bei Waqidi[93] vorzuliegen. „Ziehe ins Tal Nachla", heißt es dort, „und lege dich dort den Kureischiten in den Hinterhalt." Schon die älteste Überlieferung hat ein Gefühl dafür gehabt, daß die Sache faul sei. Das geht daraus hervor, daß der ominöse Brief verschiedene Textverbesserungen erfahren hat. Schon bei Ibn Ischaq hat er folgenden Wortlaut: „Zieh nach Nachla zwischen Mekka und Taif und laure dort den Kureischiten auf, so daß du uns Nachricht von ihnen bringen kannst." Man will es also so hinstellen, als habe Mohammed den Ausgesandten anfangs nur befohlen, das Vorhaben der Kureischiten auszuspionieren. Das zeigt deutlich, daß die Geschichtsschreiber des Islam ebenso wie wir die Schwierigkeit gespürt haben, an diesem Punkte

die Handlungsweise des Propheten ganz zu verteidigen. Der Umstand, daß er Abdallah befahl, keinen seiner Begleiter zu zwingen, zeigt, daß das Vorhaben auch der arabischen Auffassung widerstrebt haben muß. Leib und Glieder für die Sache des Islam zu wagen, sah der Prophet sonst als die unabweisbare Pflicht des Rechtgläubigen an.

Vermutlich wußte Mohammed, daß Abdallah ein Mann war, der eine angedeutete Weise verstehen würde. Als Abdallah nach Verlauf von zwei Tagen den Brief las, sagte er: „Wer sich von euch nach der Krone der Märtyrer sehnt, der folge mir, wenn ich jetzt gehe, um den Befehl von Allahs Apostel auszuführen. Wer das nicht will, möge umkehren." Nach einer solchen Aufforderung konnte niemand nein sagen. Zwei der Gefährten verloren jedoch bei der nächsten Raststätte ihre Kamele und mußten gehen, um sie zu suchen. Sie hatten ein Mittel gefunden, sich aus dem Spiel zu ziehen. Im Tale Nachla angekommen, fanden Abdallah und seine Gefährten bald die Karawane, mit Rosinen, Leder und anderen Handelswaren beladen und nur von vier Mann bewacht. Es soll der letzte Tag im Monat Redjeb gewesen sein, und die sechs beratschlagten und kamen zu dem Ergebnis, daß, wenn sie den Angriff aufschöben, die Karawane vor dem Ende des Monats das geschützte Gebiet von Mekka erreichen würde. Sie schritten also zum Angriff, töteten einen Mann und bemächtigten sich der Karawane.

Als Abdallah und seine Begleiter nach Medina zurückkehrten, erregte ihr Streich großes Aufsehen. Ihre Landsleute tadelten sie streng, die Juden machten höhnische Witze über den Namen des Getöteten und der Teilnehmer, und in Mekka erklärte man, daß Mohammed öffentlich den Gottesfrieden des heiligen Monats gebrochen habe. Das Schlimmste war jedoch, daß der Prophet sie völlig verleugnete und erklärte, daß er ihnen durchaus nicht befohlen habe, im heiligen Monat zu kämpfen. Er ließ die eroberte Beute unberührt stehen und weigerte sich, das Fünftel anzunehmen, das seinen Anteil bilden sollte. Nach einiger Zeit aber, wo die Gefühle sich beruhigen konnten und die kostbare Last ein erklärliches Interesse zu erregen begann, wurde endlich eine Koranoffenbarung darüber herabgesandt. In Medina beginnt nämlich der Koran, eine Art fortlaufenden Kommentar zu den Tagesereignissen zu bilden, von den politischen Ereignissen und Einwänden der Gegner bis zu den kleinen Skandalgeschichten im Familienleben des Propheten. Die hierher gehörende Offenbarung ist Sura 2, 214, wo Allah erklärt: „Sie werden dich in betreff des Kriegs im heiligen Monat befragen. Sprich: der Krieg in diesem ist eine schwere Sünde, aber andere vom Pfad Allahs abwenden, ihn verleugnen und den heiligen Tempel ab-

sperren und sein eigenes Volk aus diesem vertreiben, ist schlimmer in Allahs Augen." Eine glänzende Probe der Formulierungskunst Mohammeds. Er hat die für arabische Moralität unumgängliche Forderung auf Heiligkeit des geschützten Monats nicht aufgegeben, aber er hat einen Ausweg gefunden, bei Abdallahs Tat durch die Finger zu sehen, wenn er vorsichtig andeutet, daß im Kampf mit solchen Leuten wie den Kureischiten alle Mittel erlaubt sind. Die Theologen des Islam sind moralisch feinfühlig genug gewesen zu empfinden, daß diese Art zu reden nach Jesuitismus schmeckt und sie haben es für notwendig erachtet, die stummen Einwände, die ein gesundes Rechtsgefühl machen muß, apologetisch zu parieren. „Allah richtet seine Freunde und Feinde mit Billigkeit und Gerechtigkeit" erklärt Ibn Qajjim Al-Djauzijja[96], „er spricht seine Freunde nicht frei — aber er erklärt, daß die Sünde seiner Feinde schwerer ist und mehr Tadel und Strafe verdient hat. Und vor allem erklärt er, daß seine Freunde in guter, wenn auch verkehrter Absicht gehandelt hätten. Darum verzeiht Gott ihnen, um ihres Glaubens und Gehorsams willen und weil sie mit Allahs Apostel ausgewandert sind und das, was Gottes ist, erwählt haben vor der Welt. Es heißt ja: Begeht der Geliebte eine einzige Sünde, so werden seine vielen guten Eigenschaften tausend Fürbitter."

Wenn wir auch die schwere Lage, in der sich Mohammed scheinbar befunden hat, wohl berücksichtigen, können wir doch kaum bestreiten, daß diese Ereignisse einen Schatten auf seinen Charakter werfen. Es ist ja an und für sich möglich, daß Mohammed, als er Abdallahs Expedition ausschickte, nur an die Möglichkeit dachte, daß die Karawane vielleicht nicht vor Ende des heiligen Monats das geschützte Gebiet erreichen würde. Aber die betreffenden Akten machen diese Erklärung kaum wahrscheinlich. Man hat den Eindruck, daß der Prophet gerade dasjenige, was geschehen war, beabsichtigt hatte. Was unsere Kritik hervorruft, ist nicht, daß er den Frieden des heiligen Monats brach. Ich habe schon vorher betont, daß die Befreiung von aller ritualistischen Ängstlichkeit und Observanz, eine Neigung, die gesunde Vernunft in Konflikten zwischen den Forderungen des Gesetzes und der Wirklichkeit entscheiden zu lassen, seine Anschauung im allgemeinen kennzeichnet. Was uns verletzt, ist seine berechnende Schlauheit, wie er geschickt Abdallahs Tat provoziert, ohne eine Verantwortung für das, was geschehen war, auf sich zu nehmen. Das Ereignis enthüllt einen Zug seines Charakters, der besonders dem Mannhaftigkeitsideal der nordischen Rasse weniger zusagt. Ihm fehlt der Mut, offen für eine Ansicht einzustehen, er verrät eine gewisse Neigung, sich zu winden und Schleichwege zu gehen, um eine offene Stellungnahme zu vermeiden.

Jedoch verstummte das Gerede über die Nachlaexpedition bald vor einem Ereignis, das, obwohl an sich recht unbedeutend, von entscheidender Bedeutung für Mohammeds Geschichte und ihm eine Stütze des Glaubens wurde, wie für die Israeliten der Übergang über das Rote Meer. Das war die Schlacht bei Bedr. Sechs Wochen waren kaum nach Abdallahs Heimkunft vergangen, als Mohammed durch seine Späher erfuhr, daß sich eine gewaltige Karawane auf dem Heimweg von Syrien näherte. Sie umfaßte nicht weniger als 1000 Kamele, und die meisten Kaufleute von Mekka waren an dem Vorhaben beteiligt, das von Abu Sufjan, dem bedeutendsten Manne in Mekka, dem Stammvater des Herrschergeschlechts der Omajjaden, geführt wurde. Mohammed rückte sofort mit 305 Mann und 70 Kamelen aus, was ungefähr die ganze Stärke ausgemacht haben mag, über die er gerade verfügte. Der schlaue Abu Sufjan, der selbst zur Rekognoszierung vorauf ritt, schöpfte Verdacht und ließ die Karawane einen Umweg dem Meere zu machen. Auch in Mekka hatte man Mohammeds Pläne erfahren und sammelte ein Heer von 950 Mann, 700 Kamelen und 100 Pferden. Die Kureischiten rückten unter übermütigem Jubel aus. Die Männer warfen ihre Speere in die Luft, um ihre Siegesgewißheit und gute Laune zu zeigen. Drei Sängerinnen folgten dem Heere. An jedem Lagerplatz sangen sie Lieder zum Takte der Handpauken und feuerten den Mut der Krieger an. Als Mohammed erfuhr, daß die Kureischiten gegen ihn rückten, hielt er Kriegsrat, um die Stimmung unter den Medinensern zu erforschen, die ja nicht verpflichtet waren, außerhalb ihrer eigenen Stadt zu kämpfen. Ihre Treue bestand die Probe. Am Abend des 17. Ramadan im Jahre 2 trafen sich die Heere in Wadi Bedr, 11 Meilen südwestlich von Medina. Beide standen sich ganz nahe, nur von einem Sandhügel getrennt, der sie hinderte, einander zu sehen. Ein starker Regen fiel in der Nacht. Die Rechtgläubigen schliefen trotz des Regens tief, was der Prophet später als besonderen Beweis dafür ansah, wie Allah für die Seinen sorgte. Am Morgen stießen die Heere aufeinander. Mohammed selber nahm nicht am Kampfe teil. In einer für ihn errichteten Hütte aus Zweigen hatte er die Nacht zugebracht, und nachdem er sein Heer gemustert und geordnet hatte, blieb er in der Hütte im Gebet. Er hatte jedoch Anweisungen gegeben, wie sich seine Männer im Kampf verhalten sollten. Sie sollten in geschlossenen Reihen kämpfen, so lange wie möglich den Feind mit Pfeilen beschießen und erst im letzten Augenblick zum Schwert greifen. Im Verhältnis zu den Gegnern, die mit sorgloser Bravour ohne Ordnung und Plan kämpften und die keine wirkliche Feldschlacht zu liefern vermochten, sondern das Treffen in eine Reihe Zweikämpfe auslaufen ließen,

vertrat Mohammed ein vergleichsweise modernes taktisches Ideal. Gegen die frohe Kampfeslaune und ritterliche Tapferkeit der Mekkaner stellte er strenge Disziplin und ruhige Berechnung. Waqidi erzählt, daß die Kureischiten von Schrecken ergriffen wurden, als sie die ernsten entschlossenen Gesichter der Rechtgläubigen sahen. Für die Auswanderer und ihre Brüder war der Krieg nicht ein ritterlicher Sport oder eine festliche Parade, um nationale Eitelkeit zu befriedigen. Es war blutiger Ernst. Schon in diesem ersten Kampfe bekommen wir eine Ahnung von dem Geist, der die kämpfende junge Islamgemeinde beherrschte.

Die Schlacht wurde in üblicher Weise mit Zweikämpfen vor den aufgestellten Heeren eingeleitet. Ali, Hamza, der Onkel des Propheten und Ubaida traten im Namen der Muslim vor und es gelang jedem von ihnen, den Gegner niederzustrecken. Wie unsere nordischen Vorväter hatten die Beduinen ein außerordentliches Interesse für Schlachtschilderungen. Ajjam el-arab, „die Kampftage der Beduinen" waren ein dankbares Thema für Erzählung und Gedicht, und derartige Schilderungen gehören also zu dem Stoff, den die Überlieferung besonders reichlich und besonders treu bewahrt hat. Die Geschichten von Bedr nehmen bei Waqidi fast ein kleines Buch ein. Die Kureischiten wurden von Mohammeds Todfeinde Abu Djahl angeführt. Um ihn war der Kampf heiß, aber seine Stammesgenossen umgaben ihn wie eine undurchdringliche Schildburg. Es gelang jedoch Mu'adh Ibn Amr sich hindurch zu schlagen und mit seinem Schwert Abu Djahls Fuß abzuhauen. Dessen Sohn Ikrima antwortete mit einem Hieb, der Mu'adhs Arm von der Schulter trennte, daß er nur noch mit der Haut festhing. Mu'adh trat auf den Arm und riß ihn von der Schulter. Ein anderer Muslim kam dann und gab Abu Djahl den Todesstoß. Nicht nur menschliche Heerscharen stritten bei Bedr. Wie die nordischen Krieger im Kampfesgetöse die Pferde der Walküren in den Wolken schnauben hörten und wie David im Tale Refaim Schritte in den Spitzen der Bäume hörte, wo Jahve auszog, um gegen die Philister zu streiten, so kämpften Gabriel und seine Heerscharen bei Bedr auf der Seite der Rechtgläubigen. Ein Mann, der die Schlacht aus der Entfernung beobachtete und sich hinter den Reihen der Muslim hielt, um zur Stelle zu sein und die Geschlagenen zu plündern, sah, wie eine Wolke gefahren kam und hörte aus der Wolke das Schnauben der Pferde, Waffengeklirr und anfeuernde Streitrufe. Die Wolke ging beim Heere der Rechtgläubigen nieder, und deren Schar, die vorher gering gegen die Heiden gewesen war, schien nun doppelt so groß. Einige sagten, daß die Engel auf seiten der Muslim in Gestalt der ihnen befreundeten Krieger gekämpft hätten. Andere wußten zu erzählen, daß die Engel in der Schlacht

grüne, gelbe und rote Turbane aus Licht und an den Stirnen der Pferde weiße Wollflocken gehabt hätten. Nach anderen kämpften sie unsichtbar. Man sah, wie Hände abgehackt und große Wunden geschlagen wurden, ohne daß Waffen zu sehen waren und Blut floß. Mohammed nahm schließlich eine Hand voll Sand, sprach eine Verwünschungsformel aus und warf den Sand gegen den Feind. Da zerstreute sich dessen Heer in erschrockener Flucht.

Gegen Mittag war die Schlacht gewonnen. Die Kureischiten flohen. Von den Feinden waren 49 gefallen — Ali hatte allein oder mit anderen zusammen 22 getötet. Ebenso viele waren zu Gefangenen gemacht. Die Rechtgläubigen hatten 14 Mann auf der Walstatt gelassen. Der stahlharte Umar wollte die Gefangenen niederschlagen. Mohammed bestimmte jedoch, daß die Kureischiten sie loskaufen sollten. Unter den Gefangenen befand sich der eigene Schwiegersohn des Propheten Abu-l-As, der mit seiner Tochter Zeineb verheiratet war. So hatte der Islam alle Verwandtschaftsbande zerrissen. Als aber Zeineb als Lösegeld für ihren Mann ein Goldhalsband schickte, das Chadidja gehört und diese ihrer Tochter zur Hochzeit geschenkt hatte, wurde Mohammed gerührt und ließ Abu-l-As ohne Lösegeld freigeben.

Selten hat ein so unbedeutendes Treffen so weitgehende Folgen gehabt. Die moralische Wirkung vor allem in Medina kann kaum überschätzt werden. Der Prophet hatte einen unerschütterlichen Beweis dafür erhalten, daß Gott sich zu seiner Sache bekannte. In Sura 8 zieht er das religiöse Fazit aus dem Sieg bei Bedr, dem Tag der Entscheidung, wie er ihn nennt. Er erinnert die Rechtgläubigen daran, wie Allah ihnen beigestanden hat, wie er sein Versprechen gehalten hat, ihnen Engel zur Hilfe zu schicken, wie er ihnen einen tiefen Schlaf und einen erfrischenden Regen gesandt hat. Allah selbst war es, der kämpfte und den Sieg gewann: „Nicht ihr erschlugt sie, sondern Gott erschlug sie, nicht du schleudertest, sondern Gott schleuderte" (8, 17). Die Befriedigung und Siegesfreude vergrößert das Berufsbewußtsein des Propheten. Der Gedanke reift in ihm, daß die Welt zum Gehorsam gegen Allahs Worte und Gebote mit Gewalt gezwungen werden soll, wenn es nicht durch die Predigt gelingt: „Und so bekämpfet sie, bis keine Versuchung mehr ist, sondern alle Anbetung Allah allein gewidmet ist", so wird (8, 40) schon jetzt, kurz nach der Schlacht von Bedr der Grundsatz formuliert, der für eine Zeitlang das Schwert zum hervorragendsten Missionsmittel des Islam macht. Noch denkt Mohammed nur an Arabien. Sein Horizont erstreckt sich nicht weiter. Aber der Grundsatz war elastisch, er konnte ausgedehnt werden, soweit wie der Erfolg den Blick des Propheten erweiterte. Für den, der Gott auf seiner Seite hat, ist nichts unmöglich: „O Prophet, sporne die Gläubigen zum Kampf an. Wenn unter euch

zwanzig Geduldige sind, so werden sie zweihundert besiegen, und sind es hundert von euch, sie besiegen tausend von denen, die ungläubig sind (8, 66). Rührend tritt der Stolz des Propheten auf seine Getreuen hervor. Ihr Opferwille und gutes Zusammenhalten ist für ihn ein Werk Gottes: „Allah ist es, der dich mit seiner Hilfe gestärkt und mit den Gläubigen. Und er hat ihre Herzen vereinigt. Hättest du auch alles, was auf Erden ist, verschenkt, nie würdest du ihre Herzen zusammengefügt haben" (8, 64).

Die vermehrte Macht, die Mohammed in Medina gewonnen hatte, wandte er an, um Rache an seinen Feinden, den Juden zu nehmen. Ein Anlaß, sie anzugreifen, ließ nicht lange auf sich warten. Ein Jude vom Stamme Banu Kainuka' erlaubte sich einen respektlosen Scherz mit einer verheirateten arabischen Frau. Als sie auf dem Markt saß, befestigte er die Schleppe ihres Kleides mit einem Dorn an der Schulter. Ein Muslim erschlug den kühnen Scherzbold und die Juden ihrerseits den Mörder. Mohammed schloß den schuldigen Stamm in seiner Burg ein. Nach einiger Zeit der Belagerung mußten sie sich unter der Bedingung ergeben, daß ihr ganzer Besitz in Mohammeds Hände überging. Selbst erhielten sie freien Abzug und ließen sich in Syrien nieder. Ihr Besitz gab eine neue Möglichkeit, der Armut unter den Auswanderern zu steuern.

Auch ein einzelner Jude, der besonders den bitteren Haß Mohammeds auf sich gezogen hatte, wurde nun von seiner Rache getroffen. Das war der Dichter Ka'b Ibn Al-Aschraf, der die Kühnheit gehabt hatte, sich nach der Schlacht von Bedr nach Mekka zu begeben, wo er durch seine höhnischen Gedichte die Kureischiten zur Rache anzuspornen suchte. Mohammed war wie seine Landsleute im allgemeinen besonders empfindlich gegen die poetische Satire. Verunglimpfungen solcher Art vergaß er nicht leicht. Unter den verhältnismäßig wenigen Personen, die, als er seine Vaterstadt erobert hatte, Gegenstand seiner Rache wurden, war ein Mann, der Schmählieder auf ihn gedichtet und sie von zwei Sängerinnen in den Weinkrügen hatte singen lassen. Auch die Sängerinnen wurden zum Tode verurteilt und eine von ihnen wurde wirklich hingerichtet. Ebenso schlecht ging es einer Klagesängerin, die es neben ihrem üblichen Beruf unternommen hatte, Spottlieder über Mohammed zu singen, die andere sie gelehrt hatten. Sie war schon früher einmal aus irgend einem Anlaß in die Hände des Propheten geraten, war aber freigelassen. Als sie überführt wurde, ihr freches Treiben fortgesetzt zu haben, mußte sie es mit dem Tode büßen. Wir dürfen nicht vergessen, daß in dem damaligen Arabien das politische Schmähgedicht eine besonders wirksame Waffe war. Für einen Mann, wie Mohammed, dessen Erfolg in hohem Maße auf dem Ansehen beruhte, das

er zu gewinnen vermochte, konnte ein boshaftes Schmähgedicht gefährlicher werden als eine verlorene Schlacht. Vermutlich hatte sich Ka'b schon früher unter den Juden, die die Offenbarung des Propheten verhöhnten und lächerlich machten, hervorgetan. Als Ka'b im Frühling des Jahres 3 nach Medina zurückgekehrt war, fragte Mohammed eines Tages: „Wer befreit mich von Ka'b?" Mohammed Ibn Maslama und vier andere boten sich an. Mohammed gestattete ihnen „was sie wollten, von ihm zu reden", d. h. sich ungünstig über ihn selber zu äußern, um den Juden in die Falle zu locken, und er begleitete die Mörder selber auf den Weg zu Ka'bs Haus. Mohammed Ibn Maslama und seine Kumpane lockten Ka'b unter dem Vorwand heraus, daß sie mit Mohammeds Regiment unzufrieden seien und einen Aufruhr beabsichtigten, ermordeten ihn und warfen seinen blutigen Kopf vor Mohammeds Füße, indem sie laut riefen: „Allah ist groß!", worein der Prophet von Herzen einstimmte. Auch ein anderer Jude wurde in ähnlicher Weise beseitigt. Der Jude war ein naher Freund vom älteren Bruder des Mörders, der deshalb den Mord tadelte, dem Täter seine Undankbarkeit vorhielt und erklärte: „Viel Fett an deinem Körper rührt von den Gaben des Juden her." Aber der Mörder antwortete: „Wahrlich, wenn der Mann, der mir befahl, den Juden zu töten, mir beföhle, dich zu töten, würde ich es tun." Da sagte der Bruder: „Eine Religion, welche die Menschen soweit treiben kann, ist eine außerordentliche Religion", und bekehrte sich am selben Tage[97]. Wir sehen, daß Mohammed eine völlig einzig dastehende Fähigkeit gehabt haben muß, Menschen für seine Zwecke zu gewinnen und sie zu veranlassen, Personen und Verhältnisse mit seinen Augen anzusehen. Was Allahs Apostel will, ist recht und gut, wäre es auch Brudermord.

In Mekka hatte Mohammeds Sieg eine außerordentliche Verbitterung hervorgerufen. Ein ganzer Monat verging, ohne daß man Klagelieder über die Gefallenen sang und ein Angebot machte, die Gefangenen loszukaufen. Man wollte Mohammed seinen Triumph solange wie möglich nicht gönnen. Abu Sufjan schwor, sein Haupt nicht zu salben, ehe er Rache genommen hatte. Es verging jedoch etwas über ein Jahr, bis die Kureischiten bereit waren, einen ernsthaften Schritt gegen die Feinde zu unternehmen. Im Schauwal des Jahres 3 brach ein wohlberittenes und wohlausgerüstetes Heer von 3000 Mann, von denen sogar 700 mit Panzern bekleidet waren, von Mekka auf. Eine Schar Frauen folgte dem Heere, da man glaubte, sie seien am besten geeignet, die Kampfeslust der Krieger anzuspornen und sie an die Gefallenen bei Bedr zu erinnern. Ehe die Heere sich trafen, gingen die Frauen, zur Begleitung der Handpauken singend, vor der Armee der

Mekkaner her und zogen sich später hinter das Heer zurück. Dort hielten sie die Fliehenden auf und suchten sie zum Kampfe anzuspornen.

Mohammed zeigte auch bei dieser Gelegenheit eine nicht zu verachtende militärische Begabung. Er hätte sich anfangs am liebsten in der Stadt verteidigt, aber die Kampfeslustigen in seinem Heere, besonders die jungen Krieger, „welche ihre Schwerter schwangen und wie Kamelhengste rasten" machten geltend, daß der Feind dies als Feigheit auffassen könnte. Mohammeds prophetische Autorität konnte sich in militärischen Dingen nicht immer durchsetzen. Er wurde also gezwungen, nachzugeben und aus der Stadt zu ziehen. Er nahm nun eine vorteilhafte Stellung auf den Hängen des Uhud, dreiviertel Meilen nördlich von Medina ein. Auch hier hielt er streng auf die geschlossene Schlachtordnung. Er stellte die Seinen so auf, daß keine Schulter aus der Reihe hervorsah. Hinter dem Heere stellte er die Bogenschützen auf und befahl ihnen, unter keinen Umständen von ihrem Posten zu weichen, sondern die Schlachtordnung vor dem Flankenanfall der feindlichen Reiterei zu schützen.

Anfangs hatte Mohammed Erfolg. Die Kureischiten begannen zu fliehen, und Abu Sufjan selbst kam in Lebensgefahr. Die Rechtgläubigen drangen vor, um das Lager des Feindes zu plündern. Bei diesem Anblick konnten sich die Bogenschützen nicht länger ruhig verhalten, sondern stürzten vor, um an der Plünderung teilzunehmen. Chalid Ibn Al-Walid, der später in den islamischen Eroberungskriegen so berühmte Feldherr, benutzte die Gelegenheit und fiel den Muslim in den Rücken. Das Blatt wandte sich plötzlich. Die Rechtgläubigen begannen nach allen Seiten zu fliehen. Mohammed versuchte vergeblich, sie durch Zuruf zum Stehen zu bringen. Er nahm selbst am Kampfe teil und tötete eigenhändig einen Feind. Er wurde durch einen Steinwurf verletzt, der ihm einen Zahn ausschlug und ihm ein paar Ringe seiner Brünne in die Wange drückte. Da rief der Teufel, daß Mohammed gefallen sei, was die Verwirrung in den Reihen der Muslim vermehrte. Von seinen Treusten umgeben, zog sich Mohammed langsam in die tiefe Schlucht zurück, die die schwarze Basaltmasse des Berges Uhud teilt. Abu Sufjan rief einige höhnische Worte hinauf zu den Muslim in die Schlucht, welche Umar ebenso kräftig beantwortete. Dann traten die Kureischiten den Rückzug an, ohne einen wirklichen Versuch zu machen, ihren Sieg auszunutzen. Seltsam erscheint es uns, daß man nicht daran dachte, die Stadt selber anzugreifen. Das zeigt, daß der Kampf noch Mohammed und nicht Medina galt, wo noch ein bedeutender Teil der Bevölkerung, besonders die Juden sich offen feindlich oder unschlüssig gegen den neuen Propheten stellten. Ehe das Heer abzog, wurde das Schlachtfeld durchsucht und

die Toten geplündert und verstümmelt. Die Frauen rasten wie Furien. Hind, die Frau Abu Sufjans, ging vorauf und schnitt den Gefallenen die Nasen und Ohren ab. Unter den Gefallenen befand sich auch der heldenmütige Hamza, der Onkel des Propheten, der bei Bedr Hinds Vater getötet hatte. Sein Mörder überließ die Leber des Toten Hind, die hineinbiß und die Stücke um sich spuckte. Die abgeschnittene Nase und die Ohren von Hamza trug sie als Schmuck. Als die Rechtgläubigen endlich Hamzas verstümmelte Leiche wiederfanden, erklärte der Prophet, daß Hamza im Paradies unter dem Namen „Löwe Allahs und seines Apostels" aufgeschrieben sei.

Dank der Unternehmungslosigkeit und der Torheit der Feinde konnten Mohammed und seine Getreuen nicht nur in guter Ordnung zur Stadt zurückkehren, er konnte sogar am folgenden Tage, obwohl matt und mitgenommen von seinen Wunden, eine Art Verfolgung des Feindes anordnen, um den schlechten Eindruck zu verwischen, den die Niederlage auf seine Feinde und Neider in Medina gemacht hatte. Die Schlacht bei Uhud war jedoch für Mohammeds Stellung von keiner entscheidenden Bedeutung. Eine Zeitlang schien zwar sein Ansehen im Sinken zu sein. Die „Heuchler" — wie Mohammed die Medinenser nannte, die seinen prophetischen Ansprüchen unschlüssig gegenüberstanden — äußerten offen ihre Schadenfreude, die Juden versicherten, daß Mohammed nur nach politischer Macht strebte, man habe nie gehört, daß ein Prophet in dieser Weise im Kampf verletzt worden sei. Die Beduinen in Bir Ma'una nahmen sich heraus, vierzig Koranleser, die Mohammed ihnen als Missionare gesandt hatte, zu ermorden. Aber die Ausdauer des Propheten und die Hingabe, die ihm seine Getreuen erwiesen, wandten allmählich die Lage wieder zu seinen Gunsten. Die Überlieferung erzählt viele ergreifende Beispiele des Heroismus und Opferwillens bei den ersten Anhängern Mohammeds. Das beweist, daß der Erfolg des Islam — obwohl man gesagt hat und mit Recht sagen kann, sein Siegeszug sei im Grunde durch Abenteuerlust und Beutehunger der Beduinen bedingt gewesen — doch auch darauf beruhte, daß er vermocht hatte, wirklich tiefe ideelle und moralische Kräfte in Bewegung zu setzen.

Eine bequeme Möglichkeit, wieder hoch zu kommen, bot der fortgesetzte Kampf gegen die Juden. Kaum ein Jahr nach der Schlacht bei Uhud erledigte Mohammed den zweiten Judenstamm, Banu Nadir. Nachdem die Juden eine Zeitlang belagert waren, erhielten sie freien Abzug. Sie zogen unter Musik von Pauken und Saitenspiel aus. Ihre Frauen hatten sich in Festgewänder gekleidet und blendeten die Krieger des Pro-

pheten durch ihre Schönheit und Eleganz. Ein Volk, das sich nicht beugen ließ! Der Stamm Banu Nadir siedelte sich dann in Cheibar, fünfzehn Meilen nördlich von Medina an, und die Anpflanzungen, die er besessen hatte, wurden an die Auswanderer verteilt.

Im folgenden Jahr, dem fünften nach der Hidjra, trat ein Ereignis im Privatleben des Propheten ein, das vielleicht mehr als etwas anderes das ungünstige Urteil über die Persönlichkeit Mohammeds hervorgerufen hat, das im wesentlichen noch heute im Abendlande herrscht. Die Geschichte ist folgende: Mohammed hatte einen Adoptivsohn, Zeid Ibn Haritha, einen arabischen Sklaven, den ein Verwandter der Chadidja ihr kurz nach der Hochzeit zum Geschenk gemacht hatte. Mohammed faßte Freundschaft zu dem Sklaven, erhielt ihn von seiner Frau zum Geschenk und ließ ihn frei. Er verheiratete ihn mit Umm Ajman, einer Sklavin, die so gut wie das einzige Erbe war, das er von seiner Mutter erhalten hatte. Sie muß zu dieser Zeit wesentlich über vierzig Jahre gewesen sein, und Mohammed war vermutlich dankbar, daß Zeid sie glücklich machen wollte, er soll ihm das Paradies versprochen haben, weil er sie heiratete. Zeid war einer der ersten, die den Islam annahmen, der dritte nach Chadidja und Ali. Er hatte seinem Pflegevater treu zur Seite gestanden, wurde von ihm hoch geschätzt und hatte den Oberbefehl über mehrere militärische Raiden gehabt. Er hatte natürlich auch eine jüngere Gemahlin. Das war Zeineb Bint Djahsch, eine Base des Propheten. Sie soll sich — vermutlich gilt das Urteil von ihren späteren Jahren — durch eine achtungsvolle Frömmigkeit ausgezeichnet haben. Um so lange wie möglich stehend beten zu können, spannte sie in der Moschee ein Seil zur Stütze auf. Sie war geschickt, bereitete Felle und nähte Schuhe und gab die Einkünfte ihrer Arbeit den Armen[98]. Vor allem war sie schön und offenbar nicht wenig stolz und ehrgeizig.

Eines Tages kam der Prophet[99], wie er oft zu tun pflegte, in Zeids Haus. Er traf Zeid nicht zu Haus, aber Zeineb begegnete ihm in der Tür in dem leichten Gewand, das die arabischen Frauen im Hause zu tragen pflegten. Ihre Schönheit ergriff Mohammed mit Staunen, und er sagte halblaut, indem er sich höflich zurückzog: „Preis sei Allah, der die Herzen der Menschen verändert!" Zeineb hatte jedoch seine Worte gehört und erzählte sie Zeid. Die Möglichkeit, zur Gemahlin des Propheten erhoben zu werden, sagte ihrem stolzen Sinn sicherlich zu. Ihr Gatte war, wenigstens was das Äußere betraf, wenig anziehend. Er war klein, schwarzhäutig und plattnasig. Wir können ahnen, daß Zeineb den armen Zeid so oft hören ließ, welchen Eindruck sie auf den Propheten gemacht hatte, daß er, wie

die Überlieferung berichtet, schließlich Abscheu vor ihr empfand. Er ging also zum Propheten und bot sich an, in die Scheidung von Zeineb einzuwilligen, damit der Prophet sie heiraten könne. Aber Mohammed wollte dieses Opfer aus Furcht vor dem Urteil der Menschen nicht annehmen. Zeid war nämlich, obwohl nur sechs Jahre jünger als Mohammed, sein Adoptivsohn, und die Araber hielten einen Adoptivsohn in jeder Beziehung für gleichgestellt mit einem echten Sohn und folglich eine Ehe zwischen dem Pflegevater und der geschiedenen Frau für Blutschande. Endlich kam eine Koranoffenbarung, die die Zweifel des Propheten behob. Eines Tages, als er sich bei Aischa befand, kam die Inspiration über ihn, und als er aufwachte, sagte er: „Wer will zu Zeineb gehen und sie beglückwünschen, daß Allah sie mir zur Frau gegeben?" Die betreffende Offenbarung findet sich Sura 33, 37. Dort heißt es: „Gedenke daran, wie du zu dem sagtest, dem Gott Gnade erwiesen hatte und auch du: Behalte dein Weib und fürchte Gott. Du verbargest in deiner Seele, was Gott kundtun wollte und fürchtetest die Menschen, wo du doch richtiger Gott nur fürchten solltest. Als dann Zeid sie nicht länger behalten wollte, vereinigten wir dich mit ihr, damit es für die Gläubigen keine Sünde sein sollte, die Frauen ihrer Adoptivsöhne zu heiraten, wenn diese sie nicht mehr behalten wollten, denn was Allah befiehlt, geschieht." Die witzige schlagfertige Aischa soll, als dieser Koranvers offenbart wurde, geäußert haben: „Dein Herr hat wahrlich Eile, deine Lust zu befriedigen." Ein anderes Mal erklärt sie spitz, dieser Vers sei ein Beweis dafür, daß Mohammed die empfangenen Offenbarungen nie unterdrückt habe, denn hätte er eine verbergen müssen, so sei es diese gewesen[100]. Eine Überlieferung, die derartige Äußerungen nicht zensoriert hat, muß offenbar einen hohen Grad von geschichtlicher Zuverlässigkeit besitzen. Daß sie aufbewahrt sind, zeigt wohl auch, daß man Mohammeds Vorgehen in dieser Sache für keinen ernsthaften Fehltritt hielt.

So heiratete Mohammed Zeineb, die sehr stolz darüber war, das Ziel ihrer Wünsche erreicht zu haben. Sie pflegte damit zu prahlen, daß Allah selbst ihr Wali (Ehestifter) gewesen sei und zu sagen: Die anderen Frauen des Propheten sind ihm von ihren Familien zur Ehe gegeben, aber mich hat Allah selber ihm in dem höchsten Himmel gegeben[101]. Im übrigen hat die Episode mit Zeineb nicht im geringsten das gute Verhältnis zwischen Mohammed und Zeid gestört. Zeid genoß immer noch das volle Vertrauen des Propheten und scheint es in jeder Beziehung verdient zu haben. Wie andere Anhänger des Propheten verheiratete er sich verschiedene Male und ließ sich wieder scheiden und scheint die ganze Geschichte mehr als eine Geschäftstransaktion denn als eine Liebestragödie aufgefaßt zu haben.

Im selben Jahre hatten die Kureischiten endlich die Notwendigkeit eingesehen, zu versuchen, mit einer wirklichen Kraftanstrengung Mohammeds wachsende Macht niederzuschlagen. Mit einem Heer, das nicht weniger als zehntausend Mann umfaßt haben soll, rückten sie heran, um diesmal den Feind in der Stadt selbst anzugreifen. Mohammed setzte jedoch schnell Medina in Verteidigungszustand. Seine überlegene Begabung und schnelle Auffassung kamen ihm auch hierbei zu Hilfe. So ließ er auf Rat eines Persers die ungeschützten Teile der Stadt mit einem Graben und einem Wall umgeben. Diese den Arabern weniger bekannten Befestigungsanordnungen scheinen trotz ihrer primitiven Art ihren Zweck erfüllt zu haben: Die Mekkaner kamen nicht dazu, einen Sturmangriff zu versuchen. Sie wurden schließlich der Belagerung müde und zogen fort, ohne das Geringste ihres groß geplanten Vorhabens ausgerichtet zu haben.

Während der Belagerung war Mohammed aufmerksam darauf geworden, welche Gefahr es für ihn bedeutete, in einer schweren Lage einen gefährlichen Feind im eigenen Stadtgebiet zu haben. Es war der letzte Judenstamm in Medina, Banu Kuraiza, den er nun exemplarisch zu strafen beschloß, wegen der Unzuverlässigkeit, die er während der Belagerung gezeigt hatte. Bei dieser Gelegenheit zeigte er wieder den Mangel an Ehrlichkeit und moralischem Mut, der einen weniger sympathischen Zug seines Charakters bildete. Die Banu Kuraiza waren früher mit einem der arabischen Stämme in Medina, Aus, verbunden, und Rücksicht auf das Gefühl der Verpflichtung, das die Ausiten noch immer gegen ihre alten Bundesgenossen hegten, zwang den Propheten, vorsichtig zuwege zu gehen. Er fragte sie daher, ob sie zufrieden damit wären, wenn er einem Mann aus ihrem eigenen Stamm übertragen würde, das Schicksal der Juden zu entscheiden, was sie natürlich mit Freuden bejahten. Mohammed überließ da die Entscheidung Sa'd Ibn Mu'adh, einem seiner fanatischsten Anhänger, der während der Belagerung verwundet war und jetzt im Sterben lag. Der Prophet wußte, was er tat. Sa'd bestimmte, daß sämtliche Männer des Stammes über die Klinge springen und alle Frauen und Kinder als Sklaven verkauft werden sollten. Das unmenschliche Urteil wurde auch schonungslos ausgeführt. Mohammeds Grausamkeit gegen die Juden muß man auf dem Hintergrund der Tatsache sehen, daß ihr Hohn und ihre Ablehnung ihm die größte Enttäuschung seines Lebens bereitet und eine Zeitlang gedroht hatten, seine prophetische Autorität völlig zu stürzen. Für ihn mußte es daher feststehen, daß die Juden die geschworenen Feinde Allahs und seiner Offenbarung waren, gegen die keine Schonung in Frage kommen konnte.

Mohammeds Macht wuchs in den folgenden Jahren langsam aber sicher. Immer mehr begannen auch die berechnenden Beduinen, denen die religiösen Gesichtspunkte ziemlich fremd waren, ihre Blicke auf den Herrscher von Medina zu werfen und seine Freundschaft zu suchen. In einem der heiligen Monate im Jahre 6 (März 628) beschloß Mohammed die Wallfahrt nach Mekka zu unternehmen. Vielleicht hat er sich vorgestellt, daß die Kureischiten mit Rücksicht auf seine wachsende Macht unter den arabischen Stämmen nicht wagen würden, ihm den Zutritt zur Ka'ba zu verweigern, oder daß sie nicht wagen würden, den Frieden der heiligen Monate zu verletzen, wie Mohammed es getan hatte. Auf alle Fälle hat er wohl den während der Wallfahrt versammelten Arabern eine imponierende Vorführung seiner Macht und seines schon erlangten Einflusses geben wollen. Um Respekt zu erzwingen, ließ er eine Aufforderung an die Beduinenstämme ergehen, mit denen er auf freundschaftlichem Fuße stand, mit ihm an der Wallfahrt teilzunehmen. Die Beduinen hielten das Unternehmen jedoch für zu gewagt und weigerten sich, mitzukommen.

Mohammed unternahm jedoch die Fahrt mit eintausend Anhängern. Sie waren nur mit Schwertern bewaffnet und im Ihramzustande. Sie waren folglich den Einschränkungen ihrer Handlungsfreiheit unterworfen, die der heilige Zustand mit sich brachte. Daß Mohammed anfangs gedacht hat, Mekka anzugreifen, ist darum kaum gluabhaft. Die Kureischiten hatten jedoch erkundet, daß sich Mohammed näherte, und „waren einen Pakt mit Allah eingegangen", daß sie ihn unter keiner Bedingung nach Mekka hineinlassen sollten. Man schickte Chalid Ibn Al-Walid mit zweihundert Reitern vor, um zu sehen, was er zu tun beabsichtigte. Auch die übrige Mannschaft rückte aus, und Frauen und Kinder folgten dem Heere. Mohammed zeigte nun etwas von der Rücksichtslosigkeit, die er an den Tag legen konnte, wenn es blutiger Ernst wurde. Er machte seinen Nächsten den Vorschlag, die wehrlose Stadt zu überfallen. Abu Bekr vertrat dagegen die Ansicht, daß man geradeaus gehen und nur an die Wallfahrt denken müsse, wie man einmal beschlossen habe, und nur wenn die Kureischiten sie bestimmt hinderten, zu den Waffen greifen dürfte. Mohammeds Vorschlag bedeutete ja vom arabischen Gesichtspunkt aus eine sehr ernste Rechtskränkung. Es galt nicht nur, die Heiligkeit der Wallfahrtsmonate zu brechen, sondern sich auch an dem geheiligten geschützten Gebiete Mekkas zu vergreifen. Der Prophet wandte jedoch ein, daß Chalid ja schon den Rechtgläubigen mit seinen Reitern entgegengezogen sei und also eigentlich den Kampf schon begonnen habe[102]. Der Erzähler schiebt hier die Bemerkung ein, daß Mohammed immer auf Kriegszügen die anderen um ihre

Ansicht fragte, was er sonst nicht zu tun pflegte. Diesmal mußte er sich der Ansicht Abu Bekrs fügen.

Als nun Chalid mit seinen Reitern unmittelbar vor dem Heere der Rechtgläubigen in Schlachtordnung hielt, trat die Gebetsstunde ein. Mohammed führte da das besondere Gebet ein, das später von der Offenbarung unter dem Namen „Gebet während der Furcht" sanktioniert wurde. Das Heer pflegte sonst insgesamt zu beten, aber jetzt wurde es in Abteilungen eingeteilt, von denen die eine gegen den Feind aufgestellt war, während die andere betete. Auch die Betenden legten ihre Waffen nicht ab. In der folgenden Nacht ließ Mohammed durch einen Wegführer das Heer über schwer zugängliche Bergpässe nach Hudajbija, drei Meilen nördlich von Mekka geleiten, wo er ein Lager aufschlug. Auf dem Wege geschah es, daß sich Mohammeds Kamelstute hinlegte und in die Knie fiel. Seine Begleiter meinten, daß das Tier übermüdet sei und nicht weiter gehen könne, aber der Prophet sagte: „Nein, es ist etwas, was sie hindert. Es ist dasselbe, was den Elefanten hinderte, Mekka zu erreichen." Es scheint also, daß Mohammed schon in seinem Sinne an Rückzug gedacht hat, und das Mißlingen sich und den Seinen so zu erklären versuchte, daß Allah selbst ihm nicht gestatten wollte, diesmal zu seinem Tempel zu kommen.

Die Kureischiten sandten nun verschiedene Boten an Mohammed, um auszuforschen, was er im Schilde führte. Einer von ihnen, ein Kureischit Urwa, kehrte sehr imponiert von der Verehrung, um nicht zu sagen Anbetung zurück, die die Rechtgläubigen ihrem Propheten erwiesen. Wie er erklärte, wagten sie in seiner Gegenwart nicht, laut zu sprechen. Er brauchte nur mit der Hand zu winken, so geschah alles, was er wollte. Sie bestrichen ihren Körper mit seinem Speichel und schlugen sich um sein Waschwasser. Ihr Leben achteten sie für nichts, wenn es galt, ihn zu beschützen, auch ihre Frauen würden ihn in keiner Weise preisgeben.

Jedoch schienen sich die Kureischiten kaum bequemt zu haben, in wirkliche Unterhandlungen mit Mohammed einzutreten. Die Boten scheinen eher eine Art Kundschafter gewesen zu sein. Mohammeds Benehmen gegen einen von ihnen ist zur Beurteilung seines Charakters von gewissem Interesse. Es war ein Beduinenhäuptling Hulais Ibn Alkama, den die Mekkaner nach Hudajbija gesandt hatten. Als Mohammed ihn kommen sah, sagte er: „Er gehört zu den Menschen, die Wert darauf legen, fromm zu sein." Er ließ daher die Opferkamele aus dem Seitentale, wo sie angebunden waren, heraustreiben. Sie kamen mit ihren Halsbändern behangen, die zeigten, daß sie zum Opfer bestimmt waren und hatten ihre

eigene Wolle abgenagt, weil sie so lange angebunden gewesen waren. Als Hulais dies sah, ging er gar nicht auf Mohammed zu, sondern kehrte von Ehrfurcht vor dem Gesehenen ergriffen zu den Kureischiten zurück und erzählte von Mohammeds frommen Absichten. Sie fuhren ihn an und erklärten, daß er ein Beduine ohne Verstand sei, Hulais bestand jedoch darauf, daß sein Bündnis mit den Kureischiten nicht sein Einverständnis bedeutete, jemand vom Hause Allahs auszuschließen, der gekommen war, ihm seine Ehrfurcht zu zeigen[103]. Wir sehen, daß Mohammed, der eben noch bereit war, die Stadt anzugreifen, die in Allahs geschütztem Gebiete lag, jetzt versteht, den frommen Respekt vor dem heiligen Gebiete bei dem treuherzigen Beduinen auszunutzen.

Indessen sandte Mohammed jetzt seinen Schwiegersohn Uthman Ibn Affan nach Mekka, um zu unterhandeln. Als er nach drei Tagen nicht zurückkehrte, begann man das Schlimmste zu fürchten. Mohammed sammelte da die Seinen um sich und ließ sie einen feierlichen Eid ablegen, nicht zu fliehen, und wenn es erforderlich sei, für den Propheten zu sterben. Diese Vereidigung oder Huldigung, wie die Überlieferung es nennt, nahm Mohammed unter einem grünen Baum sitzend entgegen, und er muß es verstanden haben, diese Zeremonie wirklich ergreifend zu machen, und die Ehrfurcht und Hingabe, die er bei seinen Anhängern zu wecken verstanden hatte, voll auszunutzen. Der Eid wurde durch Handschlag bekräftigt. Der erste, der vortrat, war ein Mann mit Namen Sinan. Er sagte, als er die Hand des Propheten ergriff: „Ich schwöre auf deiner Seite zu stehen in allem, was du zu tun beliebst." Right or wrong — my prophet! ein beredtes Zeugnis für die Gewalt, welche religiöse Führer über ihre Getreuen gewinnen können.

Die Huldigung hatte eine glühende Begeisterung unter den Muslimen hervorgerufen. Sie waren fest entschlossen, mit Waffen die Übermacht der Mekkaner anzugreifen, wenn sie wirklich versuchen sollten, die Rechtgläubigen vom Tempel auszuschließen. Schließlich langten als Antwort auf Uthmans Gesandtschaft drei Unterhändler an, unter ihnen Suhail, einer der führenden Gegner Mohammeds. Sie hatten die Instruktion erhalten, zu versuchen, ein friedliches Übereinkommen mit Mohammed zu erreichen, daß er dieses Jahr den Tempel nicht besuchen sollte, aber dafür im nächsten Jahr wiederkommen und dann die Wallfahrtsbräuche verrichten dürfte. Man wollte nicht, daß in Arabien gesagt werden sollte, Mohammed habe sich mit Gewalt den Zutritt zum Tempel erzwungen. Wenn man also in Mekka die Lage als etwas schwierig empfand, so hat man jedenfalls alles getan, um den Schein zu wahren. Das Auftreten

der Unterhändler bezeugte jedenfalls nicht, daß sich die Kureischiten als der schwächere Teil fühlten. Suhail hatte mit Mohammed eine lange Konferenz, die damit endigte, daß man unter bestimmten Bedingungen einen zehnjährigen Waffenstillstand vereinbarte. Der Gedanke an Waffenruhe schien von dem Propheten selber auszugehen. Im Vertrag wurde festgesetzt, daß Mohammed dieses Jahr nicht nach Mekka hineinkommen sollte. Im nächsten Jahre sollten die Mekkaner ihre Stadt für drei Tage räumen und Mohammed und seine Anhänger die Wallfahrt verrichten lassen. Ein zehnjähriger Waffenstillstand wurde geschlossen. Während dieser Zeit sollten beide Parteien Bündnisse eingehen dürfen, mit wem sie wollten. Mohammed sollte die unmündigen Kureischiten, die nach dem Abschluß des Waffenstillstandes zu ihm flohen, ausliefern. Eine entsprechende Verpflichtung bestand für die Kureischiten nicht. Bei der endgültigen Aufsetzung und Unterzeichnung des Vertrages mußte Mohammed eine Unehrerbietigkeit von seiten Suhails erfahren, was nur dadurch zu erklären ist, daß es Mohammed war, der den Waffenstillstand erwirkte und nicht die Kureischiten, die ihn angeboten hatten. Ali sollte den Vertrag schreiben. Mohammed diktierte ihn in der beim Islam üblichen Formel: „Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen." Suhail erklärte, daß der Erbarmer ein Gott sei, den er nicht kenne, die Formel solle lauten, wie es in Mekka üblich war: „In deinem Namen, o du, unser Gott." Mohammed gab nach, obwohl die Muslime laut murrten. Er fuhr mit seinem Diktat fort: „Ein Friedensvertrag zwischen Mohammed, dem Apostel Allahs und Suhail." Suhail unterbrach ihn und wies darauf hin, daß er Mohammed nicht als Apostel Allahs anerkannte. Mohammed gab sofort nach und diktierte: „Mohammed Ibn Abdallah."

Die Handlungsweise des Propheten bedeutete eine entsetzliche Enttäuschung für seine Getreuen, die eben noch mit glühender Begeisterung gelobt hatten, für ihn und seine Sache in den Tod zu gehen. Dieses schimpfliche Übereinkommen erschien ja fast wie eine Unterwerfung. Der tapfere ehrliche Umar raste. Er sprang auf den Propheten zu und rief: „Sind wir nicht Muslime, warum geben wir da nach in dem, was unseren Glauben betrifft?" Vergeblich versuchte Mohammed ihn mit einer autoritativen Erklärung zu beruhigen, daß er Allahs Apostel sei und nichts ohne Allahs Befehl unternähme. Aufgeregt wandte sich Umar an Abu Bekr und andere der ersten in der Umgebung des Propheten, um zu hören, ob sie sich wirklich in diese Demütigung finden könnten. Er erklärte später, er habe damals an Mohammeds Wahrhaftigkeit wie nie zuvor gezweifelt und wenn er nur hundert Gleichgesinnte gefunden hätte, wäre er aus der Umma des Islam ausgetreten[104].

Der Ausgang zeigte jedoch, daß der Prophet klug gehandelt hatte. In welchem Maße er selber die Folgen dieses Vertrages vorausgesehen und bezweckt hatte, ist nicht völlig klar. Aber wahrscheinlich ist, daß Mohammed, der offenbar selbst stark die geheimnisvolle Anziehungskraft spürte, welche die Riten bei Mekkas nationalem Heiligtum auf den Sinn der Araber ausübten, eingesehen hatte, daß der Kriegszustand mit den Kureischiten ihn in gewisser Weise außerhalb der, wenn auch noch so schwachen und unbestimmten Zusammengehörigkeit stellte, die das Halten der heiligen Monate, die Wallfahrt und die Märkte um Mekka doch repräsentierte. Sicher ist, daß sich die Beduinenstämme deutlich vor offenem Bündnis mit Mohammed gescheut hatten, solange er mit den Kureischiten in Kampf lag und daß dies nicht nur auf dem Respekt vor den militärischen Machtmitteln Mekkas beruhte. Unmittelbar nach dem Waffenstillstand traten auch die Chuza'a-Stämme an der Küste, die schon vorher heimlich auf seiner Seite gestanden hatten, hervor und erklärten sich offen als Mohammeds Bundesgenossen, und ihrem Beispiel folgten viele andere, so daß selbst Umar anerkennen mußte, daß durch den Waffenstillstand mehr Menschen zum Islam übergegangen waren als in der ganzen vorhergehenden Zeit. Abu Bekr sagte, daß kein Sieg dem Islam so viele Anhänger zugeführt habe, wie der Waffenstillstand von Hudajbija.

Daß diese Bekehrungen nicht immer aus rein religiösen Gründen geschahen, ist selbstverständlich. Unter denen, die nach Medina kamen, um den Islam anzunehmen, befanden sich auch verheiratete Frauen, die nach älterer arabischer Auffassung zu den Unmündigen gehörten und folglich dem Vertrage nach ausgeliefert werden mußten. In Sura 60, 10 befiehlt Allah dem Propheten, diese Neubekehrten zu prüfen, und wenn es sich zeigte, daß ihr Glaube wirklich aufrichtig sei, solle man sie behalten und nicht zu den Ungläubigen zurückschicken. Dagegen sollten die Gläubigen, die heidnische Frauen hatten, diese zu ihrer Familie zurücksenden. Vermutlich waren die Glaubensproben, denen diese Neubekehrten unterworfen wurden, nicht allzu streng, aber daß sie gefordert wurden, zeigt, daß die Bekehrung in vielen Fällen notorisch aus anderen als rein religiösen Gründen geschah. Für die mekkanischen Damen, die in weniger glücklichen Familienverhältnissen lebten oder einen ausgeprägten Geschmack an romantischen Abenteuern hatten, bot eine Flucht nach Medina lockende Möglichkeiten. Doch handelte es sich sicher oft um eine persönliche Stellungnahme. Die arabischen Frauen zeigten nicht selten, daß sie nicht willenlos den Ansichten ihrer Gatten oder Stammesverwandten folgten, sondern selbständig und aus persönlichen Gründen ihre Stellung zum Islam entschieden. Abu Sufjans eigene Tochter

Umm Habiba war rechtgläubig. Sie war nach Abessinien ausgewandert und war dort Witwe geworden und heiratete später den Propheten selbst. Man behauptet, daß ihr Vater, wie er als Unterhändler nach Medina kam und das Heim seiner Tochter besuchte, sich auf eine Matte niederlassen wollte, worauf Umm Habiba erklärte, auf einer Matte, die Allahs Apostel gehöre, dürfe kein unreiner Götzendiener sitzen. Andererseits hatte selbst Umar noch zwei Frauen, die Heidinnen waren, von denen er sich jetzt trennte.

Im folgenden Jahre (7) unternahm Mohammed einen Zug gegen die Juden in Chaibar, der wieder reiche Beute einbrachte. Unter anderem erbeutete man ein Kamelfell voll Juwelen und Schmuck, einen Schatz, der einer Familie gehörte, die ihn als Hochzeitsschmuck weit in Arabien zu verleihen pflegte. Mohammed gab vor der Beuteverteilung ein Perlenhalsband dieses Schatzes an Aischa. Daß er sich so mehr angeeignet hatte, als ihm gesetzlich zukam, verursachte ihm jedoch eine schlaflose Nacht. Am Tag darauf wollte er das Halsband zurückfordern, erfuhr aber, daß Aischa die Perlen schon unter die Armen verteilt hatte[105]. Die Offenheit, mit der dieser Fehler eingestanden wird gereicht sowohl Mohammed wie auch der muslimischen Tradition zu allen Ehren. Bei Chaibar vermehrte Mohammed seinen Harem durch noch eine Frau, die neunte. Das war Safijja, eine schöne Jüdin, die den aus Medina vertriebenen Israeliten angehörte, aber nichtsdestoweniger sichtbar geschmeichelt darauf einging, die Gemahlin des Propheten zu werden. Die Frauen der damaligen Zeit fanden sich offenbar meistens mit großem Gleichmut in das Schicksal, das sie von einer Hand in die andere gehen ließ als lebenden Wanderpreis in den ständigen wechselnden Kämpfen. Eine andere Jüdin, deren Vater, Onkel und Gatte von den Muslimen getötet waren, erwies sich ihrem Volk und ihrer Religion treuer. Sie schenkte Mohammed ein gebratenes Lamm, das sie vergiftet hatte. Der Prophet entdeckte die Falschheit jedoch rechtzeitig und verzieh der Verbrecherin großmütig.

Die Selbstbeherrschung, die Mohammed bei Hudajbija an den Tag legte, seine Fähigkeit, gelegentlich in unwesentlichen Dingen eine Demütigung zu ertragen, um ein großes Ziel zu erreichen, zeigt, daß er eine Persönlichkeit von ungewöhnlichem Ausmaße war. Ein Mann mit seiner geistigen Überlegenheit hat die Fäden in der Hand, auch wenn er im Augenblick gezwungen wird, nachzugeben. Die Zeit kam auch bald, wo er die Früchte seiner Klugheit bei Hudajbija ernten konnte. Zwei Beduinenstämme, von denen der eine, Chuza'a, mit Mohammed im Bund war, der andere, Banu Bekr, mit den Kureischiten, waren miteinander in Streit ge-

raten. Banu Bekr suchte und erhielt von einigen Kureischiten das Versprechen, daß sie ihm mit Waffen und Reitheeren bei einem Kampf gegen Mohammeds Bundesgenossen helfen wollten. Das Versprechen soll ohne Abu Sufjans Einverständnis gegeben sein, und dieser, der Mohammeds wachsende Macht zu fürchten begann — Chalid Ibn Al-Walid und andere hervorragende Männer waren schon übergetreten und in Mekka begann eine Friedenspartei anzuwachsen, die ein gutes Verhältnis zu Mohammed beizubehalten wünschte — soll sich nach Medina begeben haben, um zu versuchen, alles wieder zu ordnen. Die Erzählungen über die Rolle, die Abu Sufjan in der letzten Phase von Mohammeds Kampf mit seinem Volke gespielt hat, widersprechen sich zum Teil, aber es ist jedenfalls sicher, daß die ersten Männer Mekkas schon vor dem Falle der Stadt auf die Seite des Siegers übergegangen waren.

Mohammed begann nun, für einen gewaltigen Feldzug zu rüsten. Er hielt seine Pläne völlig geheim. Bezeichnend für seine Machtstellung unter den Seinen ist, daß nicht einmal seine nächsten Männer etwas von seinen Absichten erfuhren. Abu Bekr selbst suchte seine Tochter Aischa auszufragen, als sie damit beschäftigt war, den Reisevorrat des Propheten herzurichten, erfuhr aber nichts. Endlich erklärte Mohammed selbst seinem Freund, daß er die Kureischiten zu bekämpfen gedächte, weil sie den Friedensvertrag gebrochen hatten, indem sie gegen Mohammeds Verbündete Partei ergriffen hätten. Er legte ihm jedoch völliges Schweigen auf. Um die Aufmerksamkeit abzulenken, sandte er eine kleine Erkundigungspatrouille gegen einen feindlichen Beduinenstamm.

Am Mittwoch, den 10. Ramadan im Jahre 8 (Januar 630) brach Mohammed mit einem Heer von 10000 Mann von Medina auf[106]. Er erklärte, wer da wolle, dürfe die Fasten brechen, wer es aber wünschte, dürfe sie halten. Erst unterwegs wurde es klar, daß der Zug Mekka galt. In der Vaterstadt des Propheten mußte das Gerücht von seinem Abmarsch offenbar große Unruhe erregt haben. Abu Sufjan begab sich nun zu Mohammed mit dem Versuch, Unterhandlungen einzuleiten. Nach einem Bericht soll Mohammed unter stolzem Schweigen immer wieder seinen früheren Feind abgewiesen haben, bis Abu Sufjan schließlich seinen Sohn bei der Hand genommen und erklärt haben soll, wenn Mohammed sich nicht bewegen ließe, wolle er seinen Sohn nehmen und in der Wüste umherirren, bis sie beide vor Hunger und Durst gestorben seien. Da erst soll Mohammed das Glaubensbekenntnis, das er ablegen wollte, angenommen haben. In dieser naiven Weise befriedigt die spätere Legende ihre Rachsucht gegen den Mann, der dem Propheten so ausdauernden Widerstand geleistet hat. Aber

ein solches Vorgehen ist Mohammeds Charakter völlig fremd. Er strengte sich besonders an, gerade die tauglichsten und bedeutendsten Männer seiner Feinde durch Edelmut und Versöhnlichkeit zu gewinnen. Ein Mann von Adel wie Abu Sufjan hätte sich im übrigen nie einer solchen Demütigung unterworfen. Eine andere Überlieferung kommt wohl der Wahrheit näher, die erzählt, daß Abu Sufjan von seinen Landsleuten mit zwei anderen als Kundschafter und Unterhändler ausgesandt war. Als er Mohammeds wachsende Macht sah, scheint er das Vergebliche eines längeren Widerstandes eingesehen und beschlossen zu haben, überzutreten. Vermutlich ist es nicht ohne freundliche Überredung von seiten Mohammeds geschehen. Es wird erzählt, er habe, als er das Glaubensbekenntnis ablegen sollte, ehrlich erklärt, der erste Teil „es gibt keinen Gott außer Allah" bereite ihm keine Schwierigkeiten, doch hege er noch Zweifel gegen den zweiten: „Mohammed ist Allahs Prophet". Es gelang ihm jedoch, seine Bedenken zu überwinden, er kehrte nach Mekka zurück und ermahnte seine Landsleute, in ihren Häusern zu bleiben und keinen Versuch zum Widerstand zu machen.

Mohammed konnte also so gut wie ohne Widerstand in Mekka einziehen. Nur Suhail und Ikrima, Abu Djahls Sohn, stellten sich mit einer Handvoll Leute zur Gegenwehr. Chalid zerstreute sie und jagte sie mit seinen Reitern weit in die Berge hinauf. So stand Mohammed als Siegesherr in der Stadt, die er vor acht Jahren als Flüchtling verlassen hatte. Nachdem er eine Weile ausgeruht und die Waschung verrichtet hatte, kam er mit Abu Bekr zur Seite in voller Rüstung zur Ka'ba. Als er am Tempel angelangt war, berührte er den schwarzen Stein mit seinem Stab und stimmte ein Allah akbar, „Gott ist groß" an, das sich wie ein gewaltiges Brausen durch das ganze Heer der Muslime fortpflanzte. Dann ritt er um die Ka'ba, stieg darauf vom Kamele und ließ sich den Schlüssel zum Heiligtum geben. Die Götzenbilder inner- und außerhalb des Gebäudes, besonders Hubals Bild, das dem Eingang mitten gegenüber stand, wurden nun zerstört. Darauf blieb der Prophet mit dem Schlüssel in der Hand an die Türpfosten der Ka'ba gelehnt stehen und sprach zu den versammelten Muslimen. Er erklärte, daß die Zeit des Heidentums vorbei sei und daß alle Blutschulden, Renten und andere Verpflichtungen aus heidnischer Zeit jetzt verjährt seien. Ebenso seien die alten Privilegien jetzt aufgehoben. „Allah hat jetzt Schluß gemacht mit dem Standeshochmut. Alle stammt ihr von Adam ab, und der beste unter euch ist der frommste." Er schärft ihnen Mekkas Heiligtum ein: „Niemand durfte vor mir dieses heilige Gebiet verletzen und niemand darf es nach mir tun. Ich selbst habe es nur tun dürfen an einem Teil eines Tages." Die Nachfolger des Propheten haben

sich in diesem Punkte mehr an sein Beispiel als an sein Wort gehalten, und Mekka wurde mehr als einmal der Schauplatz blutiger Kämpfe. Im Aufruhr gegen Jezid im Jahre 64 (683) kam es soweit, daß die Ka'ba in Brand gesteckt wurde. Dagegen haben es die dem Gesetz gehorsamen Eiferer unter den Anhängern des Propheten mit der Heiligkeit der Stadt um so strenger genommen. Einige haben gemeint, daß man nicht einmal Gemüse verzehren dürfe, das in einem Garten in Mekka gewachsen sei oder seine Reittiere im Gebiet der Stadt weiden lassen dürfe. Andere haben geltend gemacht, daß man keine Miete für die Häuser in Mekka nehmen dürfe, die Räume, die vorhanden seien, müßten den Pilgern kostenlos offen stehen. Der Kalif Umar soll angeordnet haben, daß die Einwohner der Stadt ihre Türen nicht verschließen dürften, denn die Pilger sollten sich niederlassen können, wo sie wünschten. Das sind natürlich fromme Wünsche, die nie verwirklicht worden sind.

Selten hat ein Sieger mit größerer Selbstbeherrschung und Schonung seinen Sieg ausgenutzt als Mohammed. Nur zehn Personen standen auf der Liste der Verbannten. Ich habe schon vorher die drei Sängerinnen erwähnt. Einige der übrigen, die Mord begangen und sich der Strafe durch Flucht entzogen hatten, wurden nun ohne Zeremonien hingerichtet. Ein anderer, der mit knapper Not dem Tode entging, war Abdallah Ibn Sa'd, der sich einen Scherz mit Mohammeds Offenbarungen erlaubt hatte, der ganz verhängnisvoll für den Propheten hätte werden können. Er hatte nach Mohammeds Diktat seine Offenbarungen aufgeschrieben und sich dabei kleine Änderungen gestattet, um zu prüfen, ob er es merken würde. Als der Prophet diktierte: „Allah ist wissend und hörend (alimun sami'un) schrieb Abdallah statt dessen: wissend und weise (alimun hakimun). Als Mohammed es nicht merkte, begann er daran zu zweifeln, ob er überhaupt die Offenbarung von seinen eigenen Einfällen unterscheiden konnte. Er fiel darum vom Islam ab und kehrte nach Mekka zurück. Er wurde auf die Fürbitte Uthmans hin begnadigt[107]. Ein anderer hatte Mohammeds Tochter Zeineb grausam mißhandelt, als sie nach der Schlacht bei Bedr nach Medina floh. Da er es bereute, wurde er begnadigt. Hind war auch wegen ihrer Untat an der Leiche Hamzas zum Tode verurteilt, wurde aber begnadigt, da sie den Islam annahm. Bemerkenswert ist Mohammeds Benehmen gegen diejenigen Männer, welche die Seele in dem jahrelangen Kampfe Mekkas gegen ihn gewesen waren. Nur einer von ihnen, nämlich Ikrima, stand auf der schwarzen Liste. Er rettete sich durch die Flucht, aber als er nach einiger Zeit bußfertig zurückkehrte, nahm Mohammed ihn freundlich auf und verbot den Seinen, Ikrimas Vater zu schmähen — Mo-

hammeds Todfeind Abu Djahl — denn einen Toten zu schmähen sei eine unnötige Verunglimpfung der Hinterbliebenen. Die übrigen, die ihm Widerstand geleistet hatten, suchte Mohammed durch ausgesuchte Liebenswürdigkeit zu gewinnen. Suhail, der ihn so grausam bei Hudajbija verunglimpft hatte, schloß sich in düsteren Ahnungen in sein Haus ein und sandte seinen Sohn Abdallah zum Sieger, um Gnade zu begehren. Mohammed verzieh Suhail und befahl: „Niemand von euch darf böse Blicke auf Suhail werfen, denn ein Mann von so edler Geburt und mit so gutem Verstand kann dem Islam nicht lange fremd sein." Ein anderer der Gegner, Safwan, erhielt vier Monate lang freies Geleit, da er nicht gleich den Islam annehmen wollte. Als er in dieser Zeit den Propheten auf seinem Kriegszug gegen die Hawazinstämme begleitete, sah er einmal bei der eroberten Beute eine schöne Herde von Schafen und Kamelen, die man in eine Schlucht getrieben hatte. Mohammed sah seine Blicke und fragte, ob ihm die Herden gefielen. Auf seine bejahende Antwort schenkte er ihm alle, und imponiert durch eine solche Freigebigkeit nahm Safwan den Islam an. Überhaupt erregte es viel Murren unter den ältesten und treusten Anhängern Mohammeds, daß bei dem letzten sehr einträglichen Eroberungszug so gut wie alle Beute den Neubekehrten vorbehalten wurde, die ihrer Meinung nach noch mindestens halbe Heiden waren. Mohammed erklärte, es sei nötig, „um ihre Herzen zutraulich zu machen". Der Gewinn, den er auf diese Weise für seine Religion erntete, war mehr als zweifelhaft. Aber für seine Herrscherstellung gewann er um so mehr durch seine Großzügigkeit und seine Fähigkeit, persönliche Meinungen und Stimmungen beiseite zu schieben, um große Ziele zu erreichen. Besonders wenn es sich um bedeutende Persönlichkeiten handelte, die seiner Sache von Nutzen sein konnten, zeigte er eine überraschende Fähigkeit, sich von jedem Ressentiment frei zu machen und die Personen ausschließlich unter dem Gesichtspunkt ihres wirklichen Wertes zu sehen. Diese Sachlichkeit verleiht seinem Wesen oft trotz aller gewinnenden Liebenswürdigkeit eine gewisse berechnende Kühle.

Im Monat Redjeb im Jahre 9 unternahm Mohammed einen Kriegszug nach Tabuk im nordwestlichen Arabien. Nach Waqidi war der Zug durch die Nachricht hervorgerufen, daß Kaiser Heraklius ein gewaltiges Heer in Syrien gegen den neuen Herrscher von Hidjaz zusammenzog. Mohammed soll die Gefahr für so ernst gehalten haben, daß er diesmal, im Gegensatz zu dem, was er sonst zu tun pflegte, mitteilte, gegen wen man rüstete und alle Rechtgläubigen aufforderte, Opfer zur Ausrüstung des Heeres zu geben. Daß er die Sache für wichtig gehalten hat, geht auch

daraus hervor, daß der Zug zu einer Zeit unternommen wurde, in der man sich sonst nicht auf Streifzüge zu begeben pflegte. Die Obsternte stand vor der Tür, und die entsetzliche Hitze machte längere Tagesmärsche unmöglich. Die wirkliche Absicht des Zuges ist trotz allem nicht ganz klar. Man kann es dahingestellt sein lassen, ob Mohammed nur beabsichtigte, durch einen Sieg über die Truppen des Kaisers die arabischen Stämme, die unter der Herrschaft von Byzanz standen zu befreien und zu bekehren[108], oder ob schon bestimmte Gedanken in ihm erwacht waren, daß der Islam als Religion und damit er selbst als theokratischer Herrscher berufen sei, seine Herrschaft auch über die Grenzen der arabischen Halbinsel auszustrecken. Die letztere Möglichkeit darf nicht für ausgeschlossen gelten. Es ist auffallend, daß der Prophet, der in Mekka so oft als seine Aufgabe hingestellt hat, seinem Volk einen arabischen Koran, eine Offenbarung besonders für das Volk der Araber zu schenken, in Medina nicht auf diesen Gedanken zurückkommt. Ibrahims Religion, wie sie Mohammed nach dem Kampf mit den Juden als die besonders in bezug auf die verfälschten Schriftreligionen reine und ursprüngliche Offenbarung hinstellt, hatte an sich einen universalen Zweck und wenn sie bis auf weiteres das Judentum und Christentum neben sich dulden konnte, so war dies doch nur ein „modus vivendi", ein Zugeständnis des relativen Vortrittes, den diese Religionen im Verhältnis zu dem arabischen Heidentum hatten. Ein stolzer Glaube an die Zukunft seiner Religion erfüllt die Seele des Propheten: „Allah hat seinen Apostel gesandt mit der Führung und der Religion der Wahrheit, um ihr den Sieg über jede andere Religion zu geben, auch wenn es den Götzendienern zuwider ist" (9, 33). Vorläufig gilt sein Kampf den Schriftvölkern, „die nicht heilig halten, was Allah und sein Gesandter geheiligt und nicht bekennen die Religion der Wahrheit", nur dazu, sie zur Unterwerfung zu zwingen, daß sie die Steuer bezahlen (9, 29). Ihre Religion dürfen sie also beibehalten. Das war der Standpunkt, den der Islam in Zukunft den biblischen Religionen gegenüber einnehmen sollte.

Der Zug nach Syrien, der mit einer Armee von dreißigtausend Mann unternommen wurde, war jedoch wegen der Hitze, die nur bei Nacht Märsche zuließ, ein weniger durchdachtes Unternehmen. Bei Tabuk, vierzig Meilen nördlich von Medina, mußte Mohammed umkehren. Ganz ohne Ergebnis blieb die Expedition jedoch nicht, da einige christliche Kleinfürsten, u. a. Johannes von Aila, sich unterwarfen und Tribut zahlten.

Während der letzten Jahre in Medina erstreckte sich Mohammeds Herrschaft so gut wie über das ganze Arabien. Eine große Anzahl von Stämmen schickten Gesandte an ihn und nahmen freiwillig den Islam an,

andere unterwarfen sich erst nach militärischem Druck. In der Regel scheint Mohammed förmliche Verträge mit jedem einzelnen Stamm eingegangen zu sein. Die arabischen Geschichtsschreiber teilen eine Reihe derartiger Vertragsurkunden mit. Als Beispiel mag das Übereinkommen mit Banu-l-Harith Ibn Ka'b, einem südarabischen Stamm, angeführt werden[109]. Mohammed befiehlt, daß die Neubekehrten von einem besonders ausgesandten Missionar im Koran unterrichtet werden sollten, sie sollten die Wahrheit vom Paradies und der Hölle lernen und das Gebet in gebührender Weise verrichten. Von heidnischen Sitten verbietet der Prophet besonders das Tragen von allzu leichten Gewändern, sowie den Brauch, in Kämpfen „die Stämme und Familien" anzurufen, d. h. die angeblichen Vorfahren. Die Armensteuer bildet ein Zehntel von allen natürlich bewässerten Äckern, ein Zwanzigstel von den künstlich bewässerten und eine Abgabe von dem Vieh, das in zwei Schafen für zehn Kamele bestand.

Auch die südarabischen Christen in Nedjran schickten eine Gesandtschaft an den Propheten und unterwarfen sich seiner Herrschaft[110]. Den Nedjraniten wurde auferlegt, einen recht bedeutenden Tribut zu zahlen, 2000 Gewänder, von denen jedes eine Unze Silber wert war. Als Gegengabe sollen ihr Leben, Hab und Gut und ihre Religion den Schutz des Propheten genießen. Kein Bischof soll von seinem Bischofsitz vertrieben werden und kein Mönch aus seiner Zelle. Die Nedjraniten mußten sich ferner verpflichten, keinen Wucher zu treiben, was hier bedeutete, keine Zinsen für geliehene Gelder zu nehmen. Das Gebot, das Mohammed hier den Christen auferlegte, galt in der nestorianischen Kirche als eine anerkannte moralische Verpflichtung, die unbedingt den Priestern und Geistlichen auferlegt wurde und die die Synodalstatuten, so gut sie können, den Laien einzuschärfen suchten als einen evangelischen Rat, ohne ihn zu einem unmittelbaren Gebot zu machen.

Im folgenden Jahre unternahm Mohammed die heilige Wallfahrt nach Mekka zum ersten und einzigen Male nach dem Ritual, das er selbst vorgeschrieben hatte. Vom Rücken seines Kameles aus sprach er wieder zu seinen Getreuen. Er erinnerte an die neuen Vorschriften über die Zeitrechnung, die er gegeben und erklärte, daß die Zeit nun einen Kreis umschrieben und zu dem Punkt zurückgekehrt sei, wo sie war, als Allah Himmel und Erde schuf. Uralte Vorstellungen von einem neuen Äon, einem neuen Zeitalter, das mit Segen und Glück für die Menschheit durch den Regierungsantritt eines neuen Herrschers anbricht, klingen aus diesen Worten, ob sie nun von Mohammed ausgesprochen sind oder die Gedanken der ältesten Gemeinde über ihren Propheten wiedergeben. Im übrigen

wird eingeschärft, daß Wucher und Blutrache abgeschafft werden müssen. Der Prophet spricht ferner über die Stellung der Frauen. Sie sind in bezug auf den Mann wie Kriegsgefangene und haben keine Macht über sich selbst und kein Recht, nach eigenem Belieben in ihren Heimen Besucher zu empfangen. Der Mann hat das Recht, wenn sie sich widersetzen, sie mit Maßen zu züchtigen, muß sie aber aus Furcht vor Allah mit Güte und Gerechtigkeit behandeln. Alle Muslime sind Brüder. Kein Rechtgläubiger darf seinen Bruder an Leben oder Gütern schädigen. Aber alle anderen soll der Prophet bekämpfen, bis sie sagen: „Es gibt keinen Gott außer Allah."

Einige Monate nach seiner Heimkehr von der Abschiedswallfahrt, wie sie genannt wurde, erkrankte der Prophet an einem schweren Fieber. Eine Nacht hatte er seinen freigegebenen Sklaven Abu Muwajhaba geweckt und ihm gesagt, er habe den Befehl erhalten, nach einem der Friedhöfe in Medina zu gehen, um für die Verstorbenen zu beten. Sie gingen also zusammen zum Friedhof, wo Mohammed betete: „Friede sei mit euch, Leute der Gräber! Ihr seid wahrlich glücklicher als die Lebenden. Denn die Verführungen werden über die Menschen kommen wie Räuber in einer dunklen Nacht, die letzte schlimmer als die erste." Darauf soll er nach der frommen Erzählung zu seinem Begleiter gesagt haben: „O Abu Muwajhaba! Allah hat mir die Schlüssel der Welt angeboten und ein langes Leben und das Paradies darnach verheißen und ließ mich wählen, ob ich dies wollte oder gleich meinem Herrn begegnen. Ich habe das letzte gewählt[111]."

Die Todesahnung, die so oft einer schweren Krankheit voraufgeht, vielleicht durch ein dunkles körperliches Gefühl von der verborgenen Wirkung der verderbenbringenden Kräfte bedingt, war bei Mohammed in dem nächtlichen Besuch auf dem Friedhof zum Ausdruck gekommen. Gleich bei der Heimkunft brach die Krankheit des Propheten aus. Er fand Aischa an Kopfschmerzen leiden. Als sie klagte: „Mein Kopf, mein Kopf!" sagte Mohammed: „Ich hätte mehr Grund, mein Kopf, mein Kopf! zu sagen. Im übrigen, wenn du vor mir sterben solltest, was würde es dir ausmachen? Ich würde dich ja einhüllen, über dir beten und dich begraben!" Aischa machte einen Versuch, den scherzhaften Ton anzuschlagen, den sie so oft gegen ihren hohen Gemahl anwandte und sagte: „Ich glaube zu sehen, wie du nach dieser Verrichtung heimkehrst, um gleich mit einer neuen Frau Hochzeit zu feiern." Der Prophet lächelte über ihren Scherz.

Als sich sein Zustand verschlimmerte, bat er seine übrigen Frauen um Erlaubnis, in Aischas Haus bleiben zu dürfen. Als der Schmerz sehr groß wurde, gab man ihm eine Arznei, die man für besonders wirksam bei Lungenentzündung hielt. Mohammed wachte verbittert auf und fragte,

wer das getan habe und befahl, daß seine sämtlichen Frauen zur Strafe für ihr Tun dieselbe Dosis einnehmen sollten. Es scheint, als ob die Krankheit etwas nachgelassen habe, so daß sich der Prophet wieder in der Moschee zeigen konnte, wo nun Abu Bekr nach seiner Anordnung dem Gebete vorstand. Aber die Hoffnung auf Besserung erwies sich als trügerisch. Das Fieber kehrte mit erneuter Kraft zurück. Am 13. des Monats Rabi'I (8. Juni 632) hauchte er, den Kopf in Aischas Schoß, seinen letzten Seufzer aus. „Nein, der Freund, der Höchste im Paradies —[112]" waren die letzten Worte, die man von seinen Lippen hörte.

VII. Mohammeds Persönlichkeit.

Dante sieht in der achtundzwanzigsten Sphäre des Inferno als ersten unter den Unseligen, die Zersplitterung in der Religion gestiftet haben, Mohammed vom Kopf bis zur Mitte gespalten und mit eigenen Händen seine geöffnete Brust zerreißend. Mohammeds Verbrechen besteht darin, daß er mit einer falschen Religion aufgetreten ist. Sein Anspruch, den Menschen eine göttliche Offenbarung über das Christentum hinaus zu bringen, kann für die Auffassung des Mittelalters nichts anderes als ein gottloser Betrug sein. Für die einfachere christliche Polemik ist Mohammed noch heute vor allem „der falsche Prophet".

Die Aufklärungszeit besaß Voraussetzungen, Mohammeds Person gerechter zu beurteilen. Ihre Denker schätzten oft in naiver Weise die hervorragende Weisheit und Tugend der antiken Gesetzgeber und Religionsbegründer und die Vernunftmäßigkeit der fremden exotischen Religionen, die auf Kosten des Christentums erhöht werden. Diese wohlwollende Beurteilung der außerchristlichen Religionen kommt auch dem Islam zugute. Sale, der 1734 eine Koranübersetzung herausgab, die lange maßgebend blieb, verglich Mohammed mit Numa und Theseus. De Boulainvilliers schrieb einige Jahre früher ein „Leben Mohammeds" mit dem ausgesprochenen Zweck, den Vorrang des Islam vor dem Christentum zu beweisen. Mohammed wird als ein weiser und aufgeklärter Gesetzgeber geschildert, der eine vernünftige Religion statt der zweifelhaften Dogmen des Judentums und Christentums einführen wollte. Im selben Geiste äußert sich Savary in seiner 1752 herausgegebenen Übersetzung des Korans. Er sieht in Mohammed einen dieser außerordentlichen Männer, die ab und zu in der Welt auftreten, ihre Verhältnisse umschaffen und die Menschen an ihren Triumphwagen fesseln. Betrachtet man seine Laufbahn, muß man darüber staunen, was das menschliche Genie auszurichten vermag, wenn es von den Umständen unterstützt wird. Obwohl als Götzendiener geboren, erhebt er sich zur Anbetung des einzigen Gottes. Er hatte auf seinen Reisen beobachtet, wie die zersplitterten Christen einander mit

Verwünschungen überschütteten, wie die Juden „der Abschaum der Völker" hartnäckig an ihren Gesetzen festhielten. Mohammed wollte dagegen eine neue universale Religion schaffen, indem er ein einfaches Dogma aufstellte, das nur enthielt, was unsere Vernunft bejahen muß: den Glauben an den einzigen Gott, der die Tugend belohnt und das Verbrechen straft. Um aber die Menschen zu bewegen, diese Lehre anzunehmen, mußte sie mit göttlicher Sanktion auftreten. Darum legte er ihnen die Verpflichtung auf, ihn selbst als Allahs Apostel anzuerkennen, ein aus reinen Klugheitsgründen diktierter frommer Betrug. Von den moralischen Vorschriften der Juden und Christen behielt er das, was für die Völker in den warmen Ländern am geeignetsten war. Seine politische und militärische Tüchtigkeit und seine Fähigkeit, Menschen zu beherrschen, waren außerordentlich. Der aufgeklärte Abendländer, der sich zwar mit vollem Recht weigert, Mohammed einen Propheten zu nennen, muß ihn doch als einen der größten Männer ansehen, die je gelebt haben[113].

In scharfen Gegensatz zu dieser hohen Schätzung der Persönlichkeit Mohammeds tritt Voltaire in seiner Tragödie Mahomet 1742. In der Vorrede wendet er sich direkt gegen Boulainvilliers und Sale und erklärt, wäre Mohammed als Fürst geboren, oder durch die Wahl des Volkes zur Macht berufen, hätte er friedliche Gesetze gegeben und sein Land gegen Feinde verteidigt, dann hätte man ihn vielleicht hochachten können. Daß aber ein Kamelhändler einen Aufruhr macht und behauptet, mit Gabriel zu reden und dies unbegreifliche Buch erhalten zu haben, „wo jede Seite die gesunde Vernunft erschauern läßt, daß er Männer mordet und Frauen raubt, um sie zum Glauben an dieses Buch zu zwingen", das kann kein Mensch verteidigen, „wenn er nicht als Türke geboren ist oder bei ihm der Aberglaube alles Licht der Natur erstickt hat". Voltaire gibt zwar zu, daß Mohammed nicht die ausgesuchtesten Schurkenstreiche begangen hat, die er ihm in seinem Drama auferlegt, aber ein Mann, der „Krieg mit seinem eigenen Land führt und das in Gottes Namen zu tun wagt, ist er nicht zu allem imstande"? In seiner späteren Arbeit „Essai sur les moeurs" urteilt Voltaire freilich etwas milder über Mohammed und erkennt seine Größe und Begabung an, tadelt aber seine Grausamkeit und Gewalttätigkeit und meint, daß sich in seiner Religion nichts anderes Neues findet als der Satz, daß Mohammed Allahs Apostel sei.

Voltaires Auffassung wurde tonangebend. Diderot erklärt, Mohammed sei der größte Freund des Frauengeschlechts und der größte Feind der gesunden Vernunft, der je gelebt habe. Als Carlyle am Freitag, den 8. März 1840 in seiner zweiten Vorlesung „Über Helden und Heldenverehrung"

seine Zeichnung der Persönlichkeit Mohammeds begann, stellte er als die herrschende Auffassung hin, daß Mohammed ein Betrüger gewesen sei, die inkarnierte Falschheit und seine Religion ein Gewebe von Scharlatanerie und Dummheit. Eine solche Auffassung ist nach Carlyles Ansicht am entehrendsten für uns selbst. Einhundertachtzig Millionen Menschen bekennen sich zum Islam als der wahren Religion. Für unzählige Menschen sind Mohammeds Worte Leitstern ihres Lebens gewesen. Kann man sich vorstellen, daß so viele von Gott geschaffene Wesen für etwas gelebt haben und gestorben sind, das als elender Betrug betrachtet werden muß? Was sollen wir überhaupt von dieser Welt glauben, wenn die Scharlatanerie wirklich eine solche Macht über die Gemüter der Menschen haben sollte? Dieses Hypothese ist ein trauriges Produkt des Zeitalters des Skeptizismus, sie zeigt geistige Lähmung und seelischen Tod. Eine gottlosere Theorie ist nie auf Erden aufgestellt worden.

Mohammed war nach Carlyles Ansicht aufrichtig wie jeder große Mann aufrichtig ist, weil er es sein mußte — aufrichtig in Wirklichkeit, trotz seines tiefen Gefühls mangelnder Aufrichtigkeit. Die große Tatsache des Daseins überwältigte ihn, er konnte ihrem Griff nicht entfliehen! Andere konnten ihre Wahrheit vergessen und in leerer Eitelkeit leben, aber ihm erschien die Wirklichkeit dieses Lebens fürchterlich, wunderbar, ein Bild in Flammen vor seinen Augen. Ein solcher Mann ist ein großer Mann. Wir können ihn auch einen originellen Mann nennen, er ist ein Bote, der uns Nachrichten aus dem Unendlichen, dem Unbekannten bringt. Wir mögen ihn Dichter oder Prophet nennen, wir fühlen, daß die Worte, die er ausspricht, nicht die Worte eines gewöhnlichen Menschen sind. Sie kommen unmittelbar aus der inneren Wirklichkeit der Dinge, mit denen er in täglicher Gemeinschaft lebt. Für Carlyles romantischen Idealismus ist die geniale Persönlichkeit die höchste Offenbarung und das Symbol der göttlichen Kraft, die die innerste Wirklichkeit des Daseins ist. Ein Licht vom göttlichen Gesetz dieses Daseins, „einen verwirrenden blendenden Glanz von Leben und Himmel in dem großen Dunkel, das tödlich zu werden drohte, hatte Mohammed gesehen. Er nannte es Offenbarung und den Engel Gabriel — und wer von uns weiß, wie man es eigentlich nennen soll"?

Mohammeds religiöse Aufrichtigkeit beruht also darauf, daß er eine der großen echten Persönlichkeiten ist, die selber ein Ausdruck für das schöpferische Leben der Gottheit sind und darum auch eine intuitive Fühlung mit diesem Leben, eine spontane Offenbarung Gottes haben. Das heilige Buch und der Engel sind nur ein symbolischer Ausdruck für dieses Gottes-

erlebnis, und ein Ausdruck, den Carlyle offenbar als ziemlich unwesentlich ansieht. Die romantische Intuitionsphilosophie nimmt in dieser Beziehung ungefähr denselben Standpunkt wie die Aufklärung ein.

Auch für uns kann die Originalität, die Unmittelbarkeit und Frische des religiösen Erlebnisses ein Beweis für die Echtheit der Inspiration werden. Leider ist es jedoch in hohem Maße vom eigenen Standpunkt des Betrachters abhängig und von seiner Fähigkeit, sich sympathisch in seinen Gegenstand einzuleben, ob er dieses Kriterium als vorhanden ansieht. Es gibt Religionsforscher, auch solche, die nicht an konfessionelle Bedenken gebunden waren, die mit dem besten Willen nichts Echtes und Unmittelbares in Carlyles Sinne bei Mohammed entdecken konnten. Die Frage nach der subjektiven Echtheit und Aufrichtigkeit der religiösen Inspiration ist vor allem eine psychologische Frage. Leider ist es nicht ausgeschlossen, daß derjenige, der diese oder jene echte Offenbarung gehabt hat, nicht auch bewußt gefälschte Botschaften produzieren oder als religiöser Schwindler mit angeblichen Wundern und Krafttaten auftreten könnte. Es zeigt sich nicht selten, daß der Inspirierte in einer phantastischen wirklichkeitsfremden Welt lebt und eine ausgesprochene Neigung hat, die triviale Wirklichkeit nach der geistigen Traumwelt umzudichten, in der seine Seele zuhause ist. Oft kann hier nicht einmal die scharfsinnigste psychologische Untersuchung entscheiden, ob guter Glaube und Aufrichtigkeit im subjektiven Sinne vorhanden ist. Es scheint geradezu möglich zu sein, daß ein Erlebnis sowohl echt als auch unecht sein kann, der Inspirierte kann nachher wie aus einem Traum erwachen und merken, daß er selbst die übernatürlichen Erlebnisse produziert hat.

Andererseits ist es unrecht zu behaupten, daß die Neigung zu Falschheit, Verstellung, pathologischer Lügenhaftigkeit die Inspirierten im allgemeinen kennzeichnen sollte. Die frühere medizinische Psychologie hat diese Auffassung lanziert und sie hat ihre natürliche Erklärung darin, daß die medizinischen Forscher besonders die krankhaften, minderwertigen und degenerierten unter den Inspirierten zu behandeln gehabt haben. Die wirklichkeitsfremde, nach innen gewandte Richtung kann mit dem höchsten Grade persönlicher Ehrlichkeit verbunden sein. Wir sind sicher alle Menschen dieses Typs begegnet, unverbesserlichen Phantasten, Träumern auf Gottes Erde, denen es schwer wird, den Kontakt mit der Wirklichkeit zu finden und ebenso schwer, die Dinge so zu nehmen, wie sie wirklich sind, und wir haben feststellen können, daß sie durch und durch ehrliche Naturen sind, die völlig rücksichtslos Wahrheit fordern und verkünden. Andererseits können Menschen nüchterne Realisten sein und ausgesprochenes Gefühl für das Exakte

haben und doch höchst raffinierte Betrüger sein. Ja, es kann wohl fraglich sein, ob ein Schwindel von einigermaßen beachtlichem Umfang ohne einen starken Wirklichkeitssinn möglich ist. Diese greifbare psychologische Tatsache hat man übersehen, wenn man die Tendenz zur Fälschung der Wirklichkeit mit der nach innen gewandten Wirklichkeitsflucht gleichgestellt hat.

Daß Mohammeds Inspiration im psychologischen Sinne echt war, ist schon beiläufig betont. Es ist kaum denkbar, daß jemand ein so unbegrenztes Vertrauen gewinnen und solchen Eindruck auf seine Umgebung machen sollte, wenn er nicht den mitreißenden und überzeugenden Glauben an seine eigene Botschaft gehabt hätte. Mohammed hat seine Berufung mit tiefstem Ernst aufgefaßt, er hat gefühlt, wie sein Herz vor dem König des Gerichtstages bebte und hat seinen prophetischen Auftrag mit Furcht und Beben ausgeführt. „Hätte er einige Worte erdichtet, so hätten wir ihn wahrlich bei der rechten Hand ergriffen, dann hätten wir seine Herzader durchschnitten und niemand von euch hätte ihn vor uns schützen können" (69, 44—47). Allah läßt Wächter vor und hinter seinem Apostel herziehen, um sich zu vergewissern, daß er seine Botschaft recht übermittelt. Man braucht nicht sehr hellhörig für den persönlichen Ton in einer religiösen Verkündigung zu sein, um die Schritte dieser strengen Wächter in den angsterfüllten Warnungsworten des Propheten zu hören, in den ergreifenden Ausdrücken seiner Trauer und Verzweiflung, wenn niemand auf seine Predigt achtet.

Viele Inspirierte haben es verstanden, göttliche Zeichen und Wunder zu bewirken, die ihre Sendung bestätigten. Die Legenden von den Wundern des heiligen Mannes sind nicht immer Fabeln, die der fromme Glaube frei erdichtet hat, sondern schildern, wenn auch in seltsamer Umdichtung, oft genug wirkliche Erlebnisse. Natürlich werden solche Wunder oft mit voller subjektiver Aufrichtigkeit hervorgebracht, aber es liegt sicherlich nahe, zu diesem Zweck bewußt oder unbewußt zum Betrug zu greifen. Mohammed hat jede Aufforderung abgelehnt, als Wundertäter aufzutreten, und allen Aberglauben über seine Person entschieden zurückgewiesen. Er ist nur ein Mensch wie andere, er weiß das Verborgene nicht, er hat keinen Zugang zu den himmlischen Schatzkammern, er ist nicht Herr über sein eigenes Schicksal, geschweige denn über das der anderen. Zwar stammen diese Aussprüche aus Mekka. Aber nichts deutet darauf hin, daß Mohammed versucht hat, die abergläubische Verehrung für seine Person auszunutzen, die die Rechtgläubigen in Medina ihm erwiesen haben sollen. Höchstens können wir aus Sura 66, 3 herauslesen, daß er in seinem Harem die nötige Disziplin aufrecht zu erhalten suchte, indem er verstehen ließ,

daß er mehr als andere wußte. Wenn hier vielleicht ein frommer Betrug seinerseits in dieser oder jener Form vorliegt, so ist es unleugbar unter sehr mildernden Umständen geschehen. Jedenfalls hat er nicht im Großen versucht, durch angebliche Wunder seine Macht zu fördern oder seine Stellung zu sichern. Ich kenne nur zwei Ausnahmen. Die eine ist, wie er bei Bedr eine Handvoll Sand gegen den Feind schleudert und durch diese magische Handlung glaubte, zum Sieg beizutragen. Es scheint ja ganz erklärlich, daß er in einem Augenblick höchster Spannung, wo seine Sache wirklich auf des Messers Schneide stand, ein Zeichen dieser Bedeutung von Allah erhalten hat, ebenso natürlich wie bei Jesaja, der sonst nie als Wundertäter auftritt und der doch, um König Ahab für seinen kühnen Glauben zu gewinnen, ohne Bedenken jedes Zeichen verspricht, das der König begehrt. Die andere Ausnahme ist die nächtliche Reise nach Jerusalem, ein Traumgesicht, das er offenbar in einer Weise erwähnt, die zeigt, daß er dieser Vision denselben Wirklichkeitswert beimißt wie anderen Erlebnissen.

Die Dogmatik des Islam hat den Propheten als sündenfrei hingestellt. Er hat überhaupt keine vorsätzliche Sünde begangen, höchstens hat er sich unabsichtlich etwas zuschulden kommen lassen, was etwa zu den leichten Sünden gerechnet werden kann. Es ist ein sympathischer Zug Mohammeds, daß er selber nie als vollkommen oder unfehlbar hat auftreten wollen, sondern immer offen zugab, daß er wie andere Menschen mit Mängeln und Fehlern behaftet sei. Nach Sura 48, 1 ist „der offenbare Sieg", d. h. Mekkas Eroberung, ein Zeichen dafür, daß Allah dem Propheten seine früheren und späteren Sünden vergeben hat. Die rührende Geschichte von dem Perlenhalsband, das Mohammed Aischa gab und das ihm eine schlaflose Nacht verursachte, zeigt ja, daß er sich trotz seiner hohen Meinung über seine Stellung als Allahs Apostel doch etwas von der Einfalt des Herzens bewahrt hat, die den religiös Aufrichtigen kennzeichnet. Nicht einmal in seinem Beruf glaubte er sich vor Irrungen und Fehltritten sicher. Daß er der Aufgabe, die ihm auferlegt war, nicht untreu wurde, sieht er nur als ein Werk der besonderen Gnade Gottes an (17, 75—77). Mit anderen Propheten hat Mohammed gebetet: „Herr, vergib uns unsere Sünden, und wenn wir uns in unserer Sache vergangen haben. Gib unseren Schritten Festigkeit und hilf uns gegen das ungläubige Volk" (3, 141). Alles in allem kann gesagt werden, daß Mohammed soviel Demut und Selbstkritik bewahrt hat, wie man billigerweise von einem Apostel Allahs verlangen kann, dessen Werk von einem so beispiellosen äußeren Erfolg gekrönt wurde. Daß er der Versuchung des Hochmuts und der Selbstüberhebung, die seine

Stellung mit sich brachte, so fest widerstand, zeigt, daß er eine Persönlichkeit von moralischem Ernst war.

Zur Frage nach der persönlichen Aufrichtigkeit Mohammeds gehört auch die, wie weit er selbst nach dem religiösen und sittlichen Ideal, das er aufgestellt hat, gelebt hat. Er hat nicht gezögert, sich selbst als ein Vorbild für die Rechtgläubigen hinzustellen: „In Allahs Apostel habt ihr ein schönes Vorbild erhalten, für den, der auf Allah und den jüngsten Tag hofft" (33, 21), ebenso wie Paulus wünscht, daß ihm seine Christen in allem gleich sein möchten, mit Ausnahme der Ketten. Ein solches moralisches Selbstbewußtsein setzt jedenfalls voraus, daß kein offenkundiger Widerspruch zwischen dem religiösen Lebensideal und dem persönlichen Lebenswandel Mohammeds bestanden hat. Die religiöse Moral, die er verkündete, war im großen und ganzen asketisch eingestellt. Das Irdische ist zwar an sich nichts Böses, wird aber leicht eine Verlockung, die uns eine zukünftige Welt vergessen läßt. Verstand Mohammed, sich selbst in acht zu nehmen, oder fiel er, wie zuweilen behauptet wird, in Medina den Lockungen der Welt, Macht, Ehre und Genuß zum Opfer?

Die ältesten Traditionssammlungen schildern uns oft den Propheten als einen abgezehrten Büßer. Die Gewohnheit, sich satt zu essen, sagt ein Schriftsteller, ist ein neuer Einfall, den die Frommen der ältesten Generation nicht kannten. Der Prophet sagte: „Adams Sohn füllt kein Gefäß, das schlimmer ist als sein Magen" — und er handelte danach. Aischa erzählt, daß er sich nie satt aß und daß er nie nach Speise gefragt und eine Speise begehrt habe, wenn er sich bei seinen Frauen befand. Er aß, was man ihm gab und trank, was man ihm anbot. Mohammeds Familie lebte in solcher Armut, daß sie wirklich Mangel litt. Anas Ibn Malik, der Kammerdiener des Propheten, erzählt, als Fatima einmal mit Brot zu ihrem Vater gekommen sei, habe dieser erklärt: „Das ist der erste Bissen, den dein Vater in drei Tagen gekostet hat[114]." Abu Hurajra, der Gewährsmann für eine große Anzahl Traditionen, die eine streng asketisch-pietistische Auffassung bezeugen, erzählt[115], daß der Prophet so hungerte, daß er seinen Bauch und seine Lenden zusammenschnürte, um die Qual zu lindern. Derselbe Mann behauptet, daß Monat um Monat in Mohammeds Familie verging, ohne daß ein Feuer in ihrem Hause angezündet wurde, um Brot oder eine Pastete zu backen. „Wovon lebtet ihr denn?" erkundigte sich der Frager, und Abu Hurajra antwortete: „Von den beiden schwarzen: Datteln und Wasser." Aischa erzählt, wie sie einmal eine Lammkeule von ihrem Vater erhalten hätte und wie sie und Allahs Apostel versuchten, die Keule im Dunkeln zu zerstücken. „Im Dunkeln?" fragten die Zuhörer, „hattet

ihr denn keine Lampen?" „Hätten wir Lampen gehabt, dann hätten wir schon längst das Öl verzehrt", antwortete Aischa. Ein anderes Mal sah man sie plötzlich in Tränen ausbrechen, und als die Anwesenden sie fragten, warum sie weine, antwortete sie: „Ich habe gehört, daß man sich jetzt bei euch an verschiedenen Speisen so satt zu essen pflegt, daß man Medizin braucht, um seinen Magen zu heilen. Da dachte ich an euren Propheten. Solange er lebte, füllte er seinen Bauch nie mit zweierlei Speisen. Aß er sich an Datteln satt, so verzehrte er kein Brot. Hatte er sich an Brot gesättigt, so aß er keine Datteln[116]." Als der Prophet starb, hatte er sein Panzerhemd bei einem Juden für drei Maß Kornmehl verpfändet[117]. Von seiner Anspruchslosigkeit und Einfachheit erzählt eine andere Tradition. „Als Allah Mohammed sandte, sagte er: „Dies ist mein Prophet, mein Auserwählter, nehmt ihn zum Freunde und folgt seinen Regeln und Wegen. Keine Tore verschließen den Zutritt zu ihm, und kein Wächter steht im Wege. Man setzt ihm morgens und abends keine großen Schüsseln vor. Er sitzt auf der Erde und ißt seine Nahrung auf der Erde. Er kleidet sich in grobe Kleider, reitet auf einem Esel und leckt seine Finger, wenn er gegessen hat. Er sagt: Wer meiner Sunna nicht folgen will, der ist nicht von mir[118]."

Einige dieser Züge erscheinen uns ziemlich lebenswahr und tragen offenbar das Gepräge der Wirklichkeitsschilderung. Aber man wird bedenklich, wenn man sieht, daß andere Überlieferungen ein ganz anderes Bild vom Propheten geben und klar leugnen, daß er in seinem Leben dem asketischen Ideal folgte. Es wird erzählt, daß sich einige Begleiter des Propheten in seiner Gegenwart ihrer frommen Werke rühmten. Der eine sagte: „Ich lebe unverheiratet", der andere: „Ich esse kein Fleisch", ein dritter: „Ich schlafe auf bloßem Boden", und ein vierter: „Ich faste ohne Unterlaß". Da sagte Mohammed: „Preis sei Allah! Ich faste und ich esse, ich wache und ich schlafe, ich lebe in der Ehe. Und wer meiner Sunna nicht folgt, der ist nicht von mir[119]." Man will zeigen, daß der Prophet wie ein gewöhnlicher Mensch lebte. Es gab nichts von Bigotterie noch von Übergeistigkeit in seinem Wesen. Zu Zeid Ibn Thabit kamen einige Fromme und sagten: „Erzähle uns etwas von den Eigenschaften des Propheten." Er antwortete: „Ich war sein Nachbar, und wenn die Offenbarung zu ihm kam, pflegte ich sie ihm aufzuschreiben. Wenn wir von dieser Welt sprachen, redete er von ihr, wenn wir von Speisen sprachen, redete er auch von Speisen. Wollt ihr, daß ich euch dies alles erzählen soll[120]?"

In diesen entgegengesetzten Aussagen finden wir also tatsächlich nicht

so sehr Wirklichkeitsschilderungen aus dem häuslichen Leben Mohammeds, als vielmehr programmatische Aussagen in ethischen Fragen, Aussagen, die man durch die Autorität des Propheten unterstützen und mit seinem vorbildlichen Lebenswandel beleuchten will. Es gab im Islam Fromme von der strengen Observanz, Pietisten und Asketen, die den schmalen Pfad der Entsagung wandeln wollten und gegen Weltsinn und Fleischeslust in jeder Form wetterten. Andere meinten, man müsse mit Maßen fromm sein und sich sein Teil von den Freuden des Lebens gönnen. Beide Richtungen beriefen sich auf das Beispiel des Propheten. Was die Traditionssammlungen von Mohammeds Privatleben zu erzählen haben, ist darum als geschichtliche Quelle oft ziemlich wertlos.

Soviel ist jedoch klar, daß die Schilderungen von der Armut und den Entbehrungen des Propheten höchst übertrieben sein müssen. Das Fünftel der Beute von allen Kriegszügen, das dem Propheten zufiel, verwandte er nach Waqidi zu Geschenken und Almosen, aber auch zum Unterhalt seiner Familie, und konnte er Aischa ein kostbares Perlenhalsband schenken, so hat er sein Panzerhemd nicht zu versetzen brauchen. Er lebte wohl nicht in ganz so arkadischen Verhältnissen, wie die fromme Romantik der Legende sich gedacht hat. Nach verschiedenen Koranstellen zu urteilen, hat Mohammed versucht, in Medina seine Person mit einer Art Zeremoniell zu umgeben, um seine neue Herrscherstellung zu betonen. So verbietet er den Rechtgläubigen „ihre Stimme vor dem Propheten zu erheben“, d. h. laut in seiner Gegenwart zu sprechen und schärft ihnen ein, nicht zu familiäre Gespräche in seiner Gegenwart zu führen. Er hat sich nicht damit begnügt, zu gebieten, was gute Sitte im allgemeinen fordert, daß niemand in sein Haus eintreten dürfe, ehe er vorher um Erlaubnis gebeten hatte, er versuchte wahrscheinlich, um das Gedränge der beschwerlichen Bittsteller zu verringern, für den Zutritt zu seiner Person eine gewisse Abgabe in Form eines freiwilligen Almosens für die allgemeine Kasse, festzulegen. Die betreffende Bestimmung und die unmittelbar darauffolgende Zurücknahme des Gebots, gehört zu dem Seltsamsten im Koran. Sie steht in Sura 58, 13: „Ihr Gläubigen, wenn ihr mit dem Apostel reden wollt, so erlegt erst ein Almosen vor euerm Gespräch. Das ist am besten und richtigsten für euch. Wenn ihr aber nichts habt, dann ist Allah gewißlich nachsichtig und barmherzig.“ Darauf folgt unmittelbar: „Bereitet es euch Kummer, daß ihr eine Gabe für euer Gespräch geben sollt? Wenn ihr dies nun nicht tun wollt, so hat Allah euch (diesen Ungehorsam) vergeben, aber verrichtet das Gebet, gebt den Armenzins und gehorcht Allah und seinem Apostel.“ Das ist, wie wir sehen, ein ganz schimpflicher Rückzug. Wer einen solchen

Saltomortale ausführen kann, ohne sein Ansehen zu schädigen, muß offenbar bei seinen Gläubigen sehr gut angeschrieben sein. Die arabischen Kommentare erzählen, daß diese Vorschrift nur eine Stunde oder — was wahrscheinlicher klingt — zehn Tage in Kraft gewesen ist. Die Armen hatten nichts zu geben, die Reichen wollten nichts geben, und alle unterließen es daher, um ein Gespräch mit dem Propheten einzukommen. Ali soll sich gerühmt haben, der einzige gewesen zu sein, der das Gebot befolgt hat: er gab einen Dirhem (eine Silbermünze von etwa 70 Pfennig Wert) für jedes Gespräch[121]. Eine andere Tradition[122] läßt Ali respektloser auftreten. Der Prophet fragte ihn, wie er über die Abgabe dächte, ob ein Dinar (eine Goldmünze im Wert von etwa 20 Mark) richtig sei. — Soviel können die Gläubigen nicht zahlen. — Was meinst du denn? — Ein Weizenkorn oder ein Gerstenkorn wäre genug. — Du bist wirklich maßvoll, antwortete der Prophet. Jedenfalls haben derartige kleine Versuche, eine Art Hofzeremoniell einzuführen, den freiheitsliebenden und ungekünstelten Beduinen wenig zugesagt. Das Motiv, das Mohammed leitete, war wohl eher der Wunsch, Respekt und Disziplin einzuschärfen, was zu dem Zeitpunkt mehr als nötig war, wo neue Scharen von Anhängern hinzukamen, bei denen die religiöse Ehrfurcht vor der Person des Propheten nicht allzu tief begründet war.

Im großen und ganzen spricht doch alles dafür, daß Mohammed auch in Medina in ziemlich einfachen Verhältnissen gelebt und in seinem Leben das gemäßigt asketische Ideal befolgt hat, das er in seiner Offenbarung aufstellt. Wir hören, daß er sich im Koran gegen alle möglichen Anklagen der Juden oder „Heuchler", der Zweifler unter den Medinensern, verteidigt. Aber von irgendwelchen Anklagen wegen Luxus, Üppigkeit oder Wohlleben ist nie die Rede. Wir können also wohl mit Recht annehmen, daß das Leben des Propheten in diesem Punkt keinen Anlaß zum Tadel gab. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß die strengen Kreise, die gegen die zunehmende Weltlichkeit besonders unter der Regierung der Omajjaden das alte asketisch-pietistische Programm vertraten, offenbar die rechtmäßigen Erben des inneren Kreises von Anhängern des Propheten waren, die im Gegensatz zu den jungen ehrgeizigen Glücksuchern der mekkanischen Adelsgeschlechter, nicht nur seine politischen, sondern auch seine religiösen Zielsetzungen schätzten und ihnen folgten: Männer wie Umar, Abu Hurajra, Ibn Mas'ud und ihresgleichen. Die Frömmigkeit, die die ernsthaften Gläubigen der ersten Generationen kennzeichnet, geht sicherlich auf die religiöse Grundstimmung des Propheten selber zurück.

Die Echtheit und der Ernst der Frömmigkeit Mohammeds, die Auf-

richtigkeit in seinem Glauben an seine religiöse Berufung sind unverkennbar. Leider kann es von seinem Charakter im allgemeinen nicht gesagt werden, daß Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit zu seinen hervortretendsten Zügen gehörten. Wir haben Beispiele wie die Nachla-Expedition, den Mord an Ka'b Ibn Al-Aschraf und ähnliche Fälle angeführt, die eine zuweilen geradezu abstoßende Neigung zu List und Verstellung zeigen. Eine Analyse von Mohammeds Charakter zeigt jedoch, daß Verschiedenes zu seiner Verteidigung gesagt werden kann und muß. Er scheint anfangs von einer natürlichen Scheu beherrscht zu sein, die bei Naturen des introvertierten Typs nicht ungewöhnlich ist. Sie besitzen oft ein reich entwickeltes Phantasie- und Gefühlsleben, leiden aber an einer gewissen Angst vor der Tat, oder richtiger vor dem unmittelbaren Kontakt mit der brutalen Wirklichkeit. Diese Scheu ist nicht dasselbe wie Charakter- und Willensschwäche, sie hat nichts mit der pathologischen Willenslähmung zu tun. Im Gegenteil können Personen dieses Typs eine unerhörte Willenskraft haben, eine Fähigkeit, mit zäher unbegrenzter Konsequenz einen Vorsatz auszuführen, eine Energie, gegen die die lauten und kühnen Draufgängernaturen letzten Endes zu kurz kommen. Ein gutes Beispiel aus neuerer Zeit ist die Präsidentin der theosophischen Gemeinde, Annie Besant, zweifellos eine geborene Herrschernatur und im Besitz von phänomenaler Ausdauer, Fleiß und Energie. Sie erzählt selbst, daß sie ursprünglich an einer außerordentlichen Scheu und Zurückgezogenheit im Verkehr mit Menschen litt. Erst wenn sie das Podium betrat, um zu reden, wurde sie von einer Begeisterung ergriffen, die ihr einen unerschütterlichen rücksichtslosen Mut gab. Mohammed, der ohne die geringste Scheu in seinen Offenbarungen — die er öffentlich vortrug — den Götzendienst und Weltsinn seiner Landsleute angriff, scheint wirklich im persönlichen Verkehr an einer gewissen inneren Unsicherheit gelitten zu haben, an einer Unfähigkeit, offen zu reden und offen und rechtschaffen für seine Meinung einzutreten. Wie Paulus war er stark und mächtig in Worten, aber „die persönliche Anwesenheit war schwach". Wir sehen, wie die unerzogenen Beduinen bei der Beuteverteilung auf Allahs Apostel eindringen, schreien und lärmen und ihn sogar an den Kleidern reißen, bis endlich der strenge Umar mit seiner Reitgerte und seiner gefürchteten Kommandostimme Achtung vor Allahs Apostel gebietet. Einmal griff ein Mann in Gegenwart des Propheten Abu Bekr mit heftigen Schmähworten an. Mohammed schwieg, und als Abu Bekr begann, sich zu verteidigen, entfernte er sich. Als Abu Bekr ihm später seine Handlungsweise vorwarf, erklärte er, daß Gabriel die ganze Zeit den Spötter widerlegt habe, als aber Abu Bekr selber be-

gonnen habe, sich zu verteidigen, sei der Engel fortgegangen. Eine andere, nicht weniger köstliche Geschichte schildert, wie Aischa dem Propheten Vorwürfe macht, weil er sich erst sehr ungünstig über eine Person äußert, und dann, wenn der Mann kurz darauf eintritt, ihm mit ausgesuchter Höflichkeit begegnet. Eine Person, der die Fähigkeit der robusten und rechtschaffenen Naturen fehlt, offen zu reden, wird leicht dazu gezwungen, seinen Willen auf Seitenpfaden durchzuführen und List und Verstellung anzuwenden.

Eine einzigartige Güte, Liebenswürdigkeit und Freundlichkeit soll nach der Tradition des Islam das Wesen des Propheten gekennzeichnet haben. Er zog nie zuerst seine Hand fort, wenn er grüßte und wandte nie zuerst den Kopf ab, wenn er mit jemand sprach. Niemand, weder ein Roter noch ein Schwarzer (Araber oder Neger) sprach zu ihm, ohne daß er antwortete, er nahm oft eine fortgeworfene Dattel auf und steckte sie in den Mund, denn, weil er dachte, es könne ein Geschenk sein, wollte er den Geber nicht verletzen. Er grüßte alle, auch Sklaven und kleine Kinder. Als man Aischa fragte, wie der Prophet in seinem Privatleben sei, antwortete sie: „Der mildeste und edelste von allen Menschen. Sonst war er wie andere Männer, nur daß er gern lachte und lächelte[123]." Es ist sicherlich kein Zufall, daß unsere Quellen so oft von diesem unwiderstehlichen Lächeln sprechen. Daß Mohammed eine einzigartige Fähigkeit besaß, Menschen zu gewinnen, ist klar. Oft hat er es wie mit einem Zauberschlage vermocht, Mißstimmung in Hingabe und Abneigung in Zuneigung zu verwandeln. Besondere Liebenswürdigkeit bezeugt er seinen früheren Feinden. Gegen sie ist er von einer Güte, die zuweilen das Mißfallen seiner Freunde erregt. Es scheint für Mohammed das Natürlichste gewesen zu sein, zu versuchen, die Menschen durch Freundlichkeit und Entgegenkommen zu gewinnen, und wenige haben seinem persönlichen Charme widerstehen können. Seine Neigung, bei den Regeln und Gesetzen, die er selbst aufgestellt hat, soviel wie möglich nachzugeben, zeugt von denselben Eigenschaften. Seine Nachgiebigkeit beruht nicht auf schwacher Nachsicht, sondern darauf, daß es ihm von Natur schwer fiel, mürrische und unzufriedene Mienen zu ertragen. Ein ausgeprägtes Bedürfnis, populär, gefeiert, beliebt zu sein, ist eine Schwäche, die, wie es scheint, zu der inspirativen Begabung hinzugehört. Die Seher haben sie mit Künstlern und Poeten gemeinsam. Die Analyse dieses Bedürfnisses weist natürlich nicht nur moralisches Edelmetall auf. Ein ungünstig gestimmter Beobachter sieht hierin übertriebene Lust, sich geltend zu machen, menschliche Eitelkeit, Weichmütigkeit und Überempfindlichkeit. Eine gewisse Geneigtheit, die Freundschaft und Ergebenheit, die man schon gewonnen

hat, zu vernachlässigen und ständig nach neuen Eroberungen zu jagen, Rücksichtslosigkeit und Kälte gegen die besten Freunde und eine etwas charakterlose Liebenswürdigkeit gegen die Feinde, kann diesem seelischen Typ nicht abgesprochen werden. Als seine gute Seite tritt ein stark soziales Bedürfnis hervor, Interesse für persönliche Gemeinschaft, ungesuchte Freundlichkeit und Zugänglichkeit. Zu Mohammeds Verteidigung kann daher gesagt werden, daß seine erwähnte Vorstellungskunst zum Teil auf einem natürlichen Zwang beruhte, auch Unwillen und Unzufriedenheit hinter einer Maske von Freundlichkeit zu verbergen.

Endlich dürfen wir nicht vergessen, daß das politische Spiel nun einmal geradezu eine gewisse Vollkommenheit in der Kunst der Verstellung erforderte. Qui scit dissimulare, scit regnare, wer seine Gedanken verbergen kann, versteht zu herrschen, lautet eine Regel, die Änea Sylvio Kaiser Sigismund zuschreibt. Mohammed hatte außerdem in der starken Selbstbeherrschung, die er üben konnte, eine natürliche Voraussetzung dafür, ein bedeutender Politiker zu werden.

Der Zug in Mohammeds Charakter, der dem christlichen Abendland am meisten zuwider ist, ist zweifellos seine Sinnlichkeit. Sein Mangel an Maß und Beherrschung auf diesem Gebiete erscheint uns stärker, weil die christliche Durchschnittsmoral als ein Erbe des antiken Asketismus eine übertriebene Vorstellung von der Sündhaftigkeit des sexuellen Triebes hegt. Verirrungen auf diesem Gebiete werden oft als die Sünde im absoluten und eigentlichen Sinne angesehen. Schon die Juden in Medina fanden jedoch Mohammeds Lebenswandel in diesem Punkte anstößig und fragten: „Was ist das für ein Prophet, der nur daran denkt, sich zu verheiraten?" Unleugbar ist ja ein Prophet, der erklärt, daß Frauen und Kinder zu den Lockungen des Weltlebens gehören und sich nichtsdestoweniger einen Harem mit neun Frauen außer verschiedenen Sklavinnen zulegt, vom moralischen Gesichtspunkt aus eine etwas bedenkliche Erscheinung. Die Sache wird dadurch nicht besser, daß sich Mohammed bis zu Chadidjas Tod, also bis zu seinem fünfzigsten Jahre, mit einer einzigen Frau begnügt hat. Auf dem Höhepunkt seiner Laufbahn, als ein schon alternder Mann, läßt er seinen sinnlichen Neigungen freien Lauf.

Doch nicht nach unseren Moralbegriffen haben wir den Propheten des Islam zu beurteilen, sondern nach denen, die er selber anerkannte. Und vor allem müssen wir, um seine Stellung in dieser Hinsicht zu verstehen, den Hintergrund kennen, gegen den sich seine sexuelle Ethik abzeichnet, die sittlichen Verhältnisse in Arabien zur Zeit seines Auftretens. Unter den Arabern herrschte zu Mohammeds Zeit in der Regel Endogamie, man

nahm seine Frau aus dem eigenen Stamme. Zwar kommen auch Spuren von Exogamie vor, die man vielleicht zu unrecht für das Zeichen eines ursprünglichen Matriarchats gehalten hat. Es kam also vor, daß ein Mann in die Familie der Frau einheiratete und dort als Schützling (Gast, djar) blieb, der unter dem Schutze und meistens unter ökonomischer Abhängigkeit von ihrer Familie stand. Es geschah auch, daß er in seinem eigenen Stamme wohnen blieb und nur ab und zu seine Frau besuchte. Er konnte in solchem Falle ähnliche Verbindungen auch in anderen Stämmen eingehen. In diesen exogamen Verbindungen war die Frau der bestimmende Teil und konnte die Initiative zur Scheidung ergreifen. Wollte sie den Mann los sein, so wandte sie, wenn sie seinen Besuch erwartete, die Zeltöffnung nach einer anderen Seite. Er verstand den Wink und fügte sich ohne weiteres in das Unvermeidliche. Das übliche war jedoch, daß der Mann, wenn er nicht eine Frau als Kriegsbeute gewann, eine Frau seines eigenen Stammes heiratete. In einer solchen Ehe war der Mann der absolut übergeordnete und konnte ohne weiteres sich von seiner Frau scheiden oder sie wieder nehmen, wenn er es wollte. Sie wurde als sein Eigentum betrachtet, nur mit der Begrenzung der Verfügungsrechte, daß er sie nicht verkaufen konnte. Dagegen konnte er sie ungestraft töten, wenn sie ihm untreu gewesen war.

Es ist nicht zu verwundern, daß die sexuelle Moral von unsrem Standpunkt bemessen auf niedriger Stufe stand. Polygamie war üblich, die Anzahl der Frauen konnte beliebig groß sein, und die Scheidungen wurden ohne alle Zeremonien bewerkstelligt. Die Kinder wurden als dem Manne und dem Stamm zugehörig betrachtet, bei dem sie geboren waren. Moralisches Feingefühl in sexuellen Dingen scheint die antiken Araber nicht beschwert zu haben. Es kam vor, daß man seine Frau einem besonders tapferen und angesehenen Manne auslieh, um Kinder einer guten Rasse zu erhalten. Auch lockere Verbindungen sah man in gewissen Grenzen für völlig legitim an. So war es mit der sogenannten Mut'a-Verbindung oder Dispositionsehe, einer legalisierten Form der Liederlichkeit, welche der Forderung einer einfacheren und bequemeren Eheform gerecht wird, die von einigen Weltverbesserern auch in unserer Zeit aufgestellt wird. Sie bedeutet, daß ein Mann und eine Frau eine Verbindung auf eine gewisse Zeit, doch wenigstens einen Tag, eingehen, und der Mann eine Gabe erlegt, die in diesem Falle der Frau selbst zufällt, nicht dem Vormund, aber im übrigen nicht irgendwelche Rechtswirkungen mit sich bringt. Nach einigen Autoritäten soll Sura 4, 28 eine Anerkennung der Dispositionsehe, die während des Eroberungszuges nach Mekka gegeben ist, enthalten. Hat

Mohammed wirklich für eine Zeit ein solches Zugeständnis gemacht, so ist es ein gelegentliches Nachgeben einer heidnischen Sitte, die damals für völlig erlaubt und richtig gehalten wurde. Ein Mann namens Sarin erzählt (nach Damiri): „Als Erlaubnis zur Mut'a-Ehe gegeben wurde, begab ich mich mit einem Kameraden zu einem Mädchen vom Beduinenstamme Banu Amr, die aussah wie eine langhalsige Kamelstute. Als wir freiten, fragte sie: Was erhalte ich als Brautgabe? Jeder von uns bot seinen Mantel an. Der Mantel meines Kameraden war feiner, aber ich war jünger als er. Das Mädchen betrachtete den Mantel meines Kameraden und fand ihn schön. Dann sah sie mich an und nahm mich und meinen schlechten Mantel. Wir waren drei Tage verheiratet, bis Allahs Apostel die Erlaubnis zurücknahm[124]."

Gegen den Hintergrund einer solchen Auffassung von der Ethik der Ehe gesehen erscheint Mohammeds Sinnlichkeit in einem anderen Lichte. Es ist recht unsicher, ob seine arabischen Zeitgenossen sein Benehmen in dieser Frage irgendwie aufsehenerregend oder weniger passend gefunden haben. Die älteste Tradition erinnert sich mit sichtbarem Vergnügen an Aischas spitze Bemerkungen über die Schwäche ihres Gemahls für das andere Geschlecht und gibt treuherzig einen Ausspruch des Propheten wieder, wo er Frauen, Wohlgerüche und Gebet für die drei Dinge erklärt, die ihm am liebsten in dieser Welt gewesen sind. Vielleicht könnte man denken, daß ein Tadel von seiten der Gläubigen zu der Einschränkung der erotischen Freiheit geführt hat, die sich Mohammed in Sura 33, 52 auferlegt. Hier wird nämlich erklärt, daß es dem Propheten nicht gestattet ist, von nun an andere Frauen zu Gemahlinnen zu nehmen, auch wenn ihm ihre Schönheit gefallen sollte. Es ist denkbar, daß eine gewisse Unzufriedenheit mit seinen diesbezüglichen persönlichen Vorrechten geherrscht hat. Wahrscheinlich ist jedoch, daß die Bestimmung ein Versöhnungsopfer für die Gemahlinnen des Propheten war, mit denen er zu dieser Zeit aus irgendeinem Anlaß, den wir nicht sicher kennen, in Zwist geraten war, wobei er seine Absicht ausgesprochen hatte, sich von allen scheiden zu lassen.

Zur Verteidigung von Mohammed muß noch angeführt werden, daß er sich streng innerhalb der Schranken hielt, die er selbst aufgestellt hatte, und daß er durch seine Gesetzgebung der maßlosen Freiheit auf sexuellem Gebiete zu steuern suchte. In verschiedener Weise versuchte er, eine moralischere Auffassung der Ehe einzuschärfen und die Stellung der Frau zu heben, unter anderem, indem er das Erbrecht gesetzlich festlegte, das ihr früher nur gelegentlich zuerkannt wurde, und indem er befahl, daß die Frau mit Güte, Freundlichkeit und Gerechtigkeit behandelt werden sollte.

Trotz allem, was über Mohammeds religiöse Aufrichtigkeit und seine Treue gegenüber seiner Berufung, seine Ausdauer, seine Großzügigkeit und seinen Edelmut gesagt werden kann, begeht man doch keine Ungerechtigkeit gegen den Propheten des Islam, wenn man sagt, daß seine moralische Persönlichkeit nicht ganz auf der gleichen Stufe mit seiner übrigen Begabung, auch nicht auf der gleichen Stufe mit seiner religiösen Begabung steht. Um ihm gerecht zu werden, dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß wir ihn gerne, bewußt oder unbewußt, mit der unerreichten hohen Gestalt vergleichen, die uns im Evangelium begegnet, ebenso wie wir nicht umhin können, seine geschichtliche Persönlichkeit auf dem Hintergrund des vollkommenen sittlichen Ideals zu sehen, zu dem ihn der Glaube seiner Gemeinde machen will. Und welche Persönlichkeit kommt nicht zu kurz, wenn sie mit einem solchen Maßstab gemessen wird?

Anmerkungen.

1 Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 40. — 2 Waqidi (Wellhausen, Muhammed in Medina), 351. — 3 Ibn Sa'd I, 1, 137. – 4 Annali dell'Islam I, 278ff. — 5 J. Leipoldt, Didymus der Blinde, Texte und Untersuchungen, N. F. XIV 3, 91ff. — 6 L. Cheikho, Schu'ara al-nasranijja, Bejrut 1890, 451. — 7 Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 218ff. — 8 Elise Kootz-Kretschmer, Die Safwa, 1926, I, 236. — 9 J. Spieth, Die Religion der Ewéer in Südtogo, 1911, 37. — 10 T. Andræ, Mystikens psykologi, 1926, 615. — 11 Ibn Sa'd, I, 1, 55ff. — 12 Al-Qummi, Kitab Ramal al-din, Teheran 1300, 103. — 13 Ibn Sa'd, I, 1, 57. — 14 Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung, 126. — 15 Ibn Hischam, Sira (a. R. von Ibn Qajjim al-Djauzijja, Zad al-ma'ad, Kairo 1324) I, 87. – 16 Ibn Sa'd I, 1, 84. — 17 Nabhani, Al-anwar al-muhammadijja min al-mawahib al-ladunnijja, Kairo 1320, 22. — 18 Ibn Sa'd, I, 1, 76. — 19 Ibid. 99. — 20 L. Cheikho, Al-nasranijja waadabuha bajn arab al-djahilijja, Beirut 1912, 39. — 21 Ibn Sa'd, I, 1, 78. — 22 Tabari, Tafsir zu 9, 114. — 23 Ibn Sa'd, I, 1, 89ff. — 24 Nabhani, 96. — 25 Sachau, Die Chronik von Arbela, Abh. der Preuß. Ak. der Wiss. 1915, Phil.-hist. Kl. 6, 55, vgl. T. Andræ, Der Ursprung des Islams und das Christentum, Kyrkohistorisk Årsskrift 1923—25, 1925, 93. — 26 Ibn Hischam, 126. — 27 H. Fück, Muhammed Ibn Ischaq, Frankfurt a. M. 1925, 40ff. — 28 Ibn Sa'd, I, 1, 129ff. — 29 Buchari, K. bad' al-wahj, K. tafsir zu Sura, 74. — 30 Vgl. zu der ganzen Frage T. Andræ, Die Legenden von der Berufung Muhammeds, Le Monde Oriental VI, 1912, 5—18. — 31 Ibn Sa'd, I, 1, 131f., Buchari, K. bad' al-wahj. — 32 Ibn Sa'd, I, 1, 132. — 33 Tabari, Tafsir XXVII, 96. — 34/35 Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter³, 141. — 36 Apophthegmata patrum, Migne PG LXV, 120. — 37 Rerum monach. rationes, Migne PG XL, 1262. — 38 Book of Paradise, ed. Budge, I, 631. — 39 Apoph. patr., 105. — 40 Ibid. 117. — 41 Book of Paradise, I, 632. — 42 Land, Anecdota syriaca II, 90. — 43 Ibid. II, 108. — 44 Aphraates (Bert), 355. — 45 Anecdota syriaca II, 39ff. — 46 Bezold, Die Schatzhöhle, syrisch und deutsch, 132; 134. — 47 Andræ, Ursprung des Islams, KHÅ 1925, 88. — 48 Op. syr. III, 563ff. — 49 Vie de Pachome, Annales du Musée Guimet XVII, 347. — 50 Vertus de St. Macaire, ibid. XXV, 167. — 51 Johannes von Ephesus, Patr. Orient. XVII, 40. Ein arabischer Dichter beschreibt den „Mönch, wie er eine Beule" wie das Knie einer Ziege an der Stirn trägt von dem vielen Niederfallen, Cheikho, Al-nasranijja 178 — 52 Aphraates (Bert), 141. — 53 O. Braun, Moses bar Kepha, 145. — 54 Vgl. Andræ, Ursprung des Islams KHÅ, 1925, 70ff. — 55 Kitab al-aghani xiv, 41ff., Abu Nu'aim, Dala'il al-nubuwwa, Hajderabad 1320, 28f., Mas'udi, I, 33. — 56 Haer. XXX, 3. — 57 Hippolytos IX, 14; X, 29. — 58 Haer. XIX, 4. — 59 Clem. Hom. II, 6; III, 11, 13. — 60 Clem. Recogn. I, 47; vgl. Waitz, Die Pseudoklementinen, 126, Note 3. — 61 Doch scheint oft eine an Hebr.-Evang. und Weish. 7 erinnernde Auffassung durch. Der Prophet der Wahrheit läuft durch das

Zeitalter, indem er Namen und Gestalt wechselt, bis er „die Ruhe" findet, Hom. III, 17, Recog. I, 28; 33, 34. — 62 Haer. XXX, 18. — 63 Haer. XXXIX, 1. — 64 Hippolytos V, 26. — 65 A. Hahn, Bardesanes Gnosticus, 85; Burkitt, Early eastern Christianity, 160. — 66 Al-Biruni ed. Sachau, 207. — 67 Fihrist ed. Flügel, 327. — 68 Al-Biruni, 207. — 69 Augustinus Contra Faustum XIX, 3. — 70 „Habt ihr Manichäer drei verschiedene Christuswesen?" fragt Augustinus Contra Faust. XII, 11 und Epiphanius, Haer. XIX, 3 bekennt nicht immer recht verstehen zu können, ob das, was Elxai über Christus sagt, unsrem Herrn und Heiland gilt. — 71 Hymnus, übersetzt von Lidzbarski, Nachr. d. Ges. d. Wiss. Göttingen, 1918, 501. — 72 Die Stellen siehe Schaeder, Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems, Vorträge der Bibl. Warburg, IV, 129; vgl. auch Waldschmidt und Lenz, Die Stellung Jesu im manichäischen System, Abh. d. Preuß. Akad. d. Wiss., 1926, 59. — 73 Histoire Nestorienne, ed. Addai Scher, Patr. Orient. IV, 288. — 74 Eusebius, HE VII, 31, 1; vgl. Bibliographie manichéenne, Journ. Asiat. 1911, 505; 1913, 99. — 75 Alfaric, Les écritures manichéennes, II, 13; Anm. 2; vgl. auch JRAS 1920, 2. — 76 Schaeder, 103. — 77 Assemani, Bibl. Orient. III, 2, 482, 609, 614. — 78 Ibn Rosteh, Kitab al-a'laq al-nafisa, Bibl. Geogr. Arab. ed. de Goeje, VII, 217. — 79 Ibn Hischam, 120ff. — 80 Andræ, Ursprung des Islams, KHÅ 1925, 110. — 81 Simon von Cyrene, Epiph. XXIV, 3. — 82 Tabari, Tafsir zu Sura 4, 156. — 83 Fihrist 335, Z. 7—8. — 84 Ibid. 336. — 85 Bajhaqi, Dala'il al-nubuwwa, Cod. Tornberg 232, Fol. 83b. — 86 Ibid., Fol. 85a. — 87 Ibn Abd Rabbihi, Al-iqd al-ferid, Kairo 1305, I, 201. — 88 Scharaf Ali b. al-Wali, Rijad al-Djinan, Bombay 1312, 342. — 89 Buchari, Kitab bad' al-chalq, bab manaqib al-muhadjirin. — 90 Scharaf Ali, 342. — 91 Damiri, Kitab al-hajawan, Kairo 1330, I, 620. — 92 Ibid. I, 88. — 93 Ibn Hischam, I, 278. — 94 Andraæ, Ursprung des Islams, KHÅ 1925, 104ff. — 95 Waqidi, 35. — 96 Ibn Qajjim al-Djauzijja, Zad al-ma'ad, I, 341. — 97 Waqidi, 98. — 98 Ibn Sa'd VIII, 9. — 99 Tabari, I, 1460ff. — 100 Ahmed b. Hanbal, Musnad, I, 63. — 101 Zad al-ma'ad, I, 27. — 102 Waqidi, 244. — 103 Ibid. 252. — 104 Ibid. 255. — 105 Ibid. 278. — 106 Vgl. zum Folgenden Waqidi, 325—354. — 107 Waqidi 345, Ibn Hischam II, 239. — 108 Vgl. aber auch Buhl, Das Leben Muhammeds, Leipzig 1930, 323. — 109 Ibn Sa'd, I, 2, 102. — 110 Ibid. 84. — 111 Ibn Hischam, II, 422. — 112 Buhl 354, Anm. 95. — 113 Savary, Le Coran traduit de l'arabe précédé d'un abregé de la vie de Mahomet („Meque l'an de l'Hegire 1165") I, 222—230. — 114 Nabhani, 152ff. — 115 Ibn Sa'd, I, 2, 114. — 116 Ibid. 117—118. — 117 Buchari und Muslim, vgl. Nabhani, 153. — 118 Ibn Sa'd, I, 2, 95. — 119 Ibid. 113. — 120 Ibid. 90. — 121 Hibatallah Ibn Salama, Kitab al-nasich wa-l-mansuch (a. R. von Wahidi, Asbab al-nuzul, Kairo 1916), 298ff. — 122 Tabari, Tafsir zu Sura, 58, 13. — 123 Ibn Sa'd, I, 2, 91. — 124 Kitab al-hajawan, I, 21.

Sach- und Namensverzeichnis

(Das Verzeichnis beschränkt sich auf die wichtigeren Namen und Begriffe. Bei häufiger vorkommenden Namen sind meist nur diejenigen Seiten angegeben, auf denen sich eine ausführlichere Erwähnung findet.)

BP75 .A49	Andrae, T. Mohammed, sein leben und sein glaube. 1002477
	M. Sprengling
Jun 8 '36	M. Sprengling
Jun 15 '37	Macdonnen
Feb 17 '38 Apr 28 '38	E. Grice
Jan 7 '47 Mar 20 '47	Moul Fedll (Dr. Wach) Special / 8008 Luella Ave
Mar 2	Div. res. (Wach)
Sept. 30 '47	Lost from Div. res. Phoned & n.f.
Mar 2 '48	Returned to Oriental



